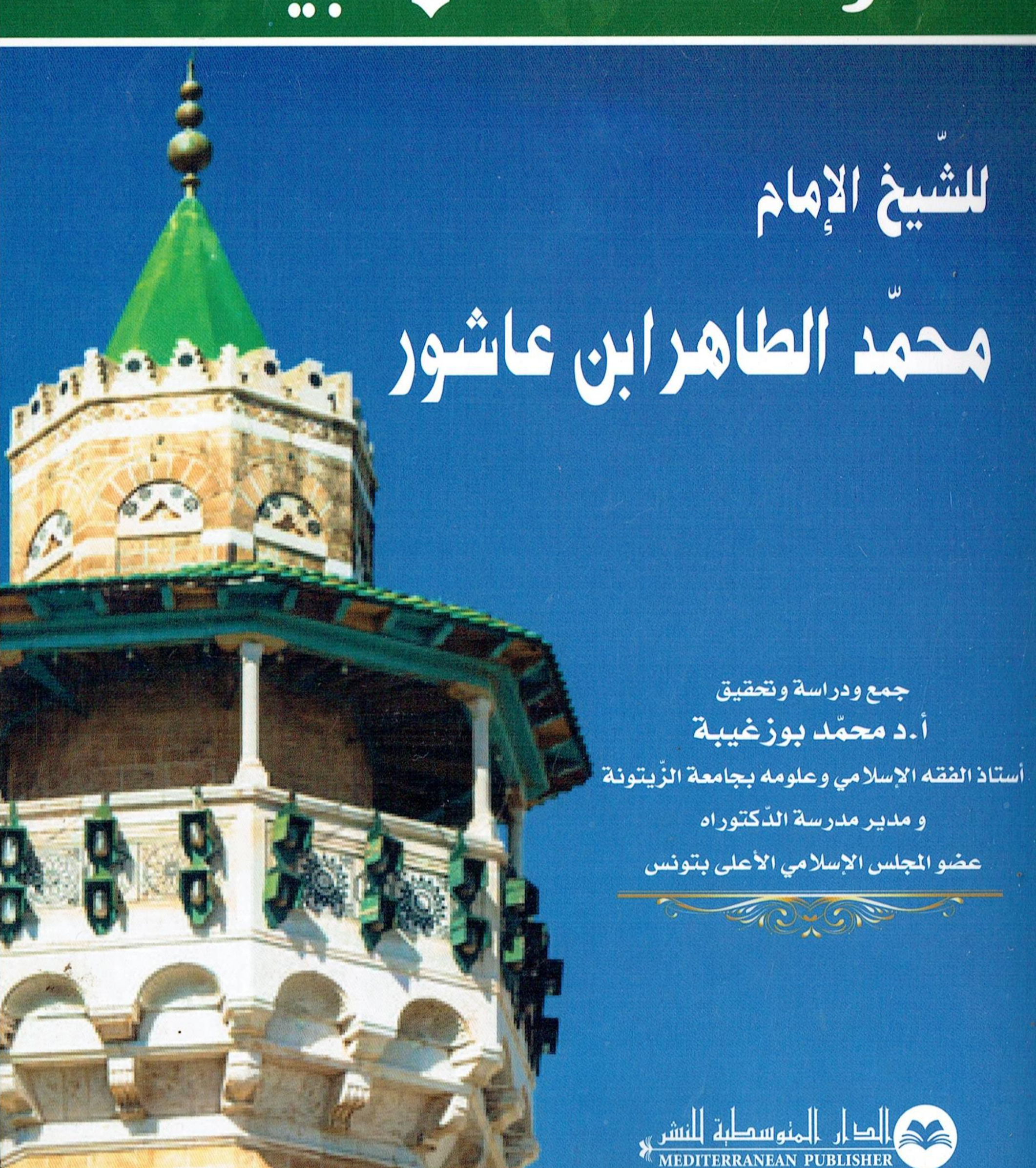
الاجتهادات الشّرعية واللّطائف الأدبية



للشّيخ الإمام

محمّد الطاهر ابن عاشور

جمع ودراسة وتحقيق

أ.د محمّد بوزغيبة

أستاذ الفقه الإسلامي وعلومه بجامعة الزّيتونة

و مدير مدرسة الدّكتوراه

عضو المجلس الإسلامي الأعلى بتونس

الدار المتوسطية للنشر

MEDITERRANEAN PUBLISHER



الاجتهادات الشّرعيّة و اللّطائف الأدبية

للشّيخ الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور

جمع ودراسة وتحقيق أ.د محمّد بوزغيبة
أستاذ الفقه الإسلامي وعلومه و مدير مدرسة الدّكتوراه
وعضو المجلس الإسلامي الأعلى بتونس حاليّا ورئيس وحدة
فقهاء تونس بجامعة الزّيتونة سابقا

الدار المتوسطية للنشر

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الكتاب الاجتهادات الشّرعية و اللطائف الأدبية

للشّيخ الإمام محمّد الطاهر ابن عـــاشور

دراسة وتحقيق أ.د محمد بوزغيبة

مدير النشر عماد العزّالي

تصميم الغلاف نجلاء العياري

الترقيم الدولي للكتاب 978-9938-864-35-9



الطبعة الأولى

2015 م - 1436 هـ

الدار المتوسطية للنشر

العنوان : 5 شارع شطرانة 2073 برج الوزير أريانة - الجمهورية التونسية

الهاتف : 880 698 70 216

الفاكس : 633 698 70 216

الموقع الإلكتروني: www.mediterraneanpub.com

البريد الإلكتروني : medi.publishers@gnet.tn

فضاء القارئ

التّقديم

الحمد لله العليّ الشّأن، الجليّ البرهان، القويّ السّلطان، الشّامل الطّول، الكامل الحول، الذي خلق السّموات والأرض بكامل قدرته، وجعل الأمر يتنزّل بينهنّ ببالغ حكمته، وكرّم بني آدم بالعقل الغريزي والعلم الضّروري وأهّلهم للنّظر والاستنباط والاستدلال، والارتقاء في مدارج العلا والكمال، ثمّ أمرهم بالتفكّر والتّدبر في نصوصه وآياته، والعمل على الارتقاء بالإنسان عن سائر مخلوقاته ومصنوعاته.

أحمده حمدا كثيرًا طيبّا مباركا فيه، وأصّلي وأسلّم على نبيّه ورسوله وصفيّه سّيدنا محمدا، أجلّ الأنبياء قدرًا وأتمّهم بدرًا، وأشرفهم نسبًا وأزكاهم مغرسا وأطيبهم منبتًا وأكرمهم محتدا وأقومهم دينًا، وأوسطهم أمّة وأعدلهم ملّة وأكثرهم حكمة وأشدّهم عصمة، وأنزل معه كتابًا عربيّا مبينًا، ورضي لهم الإسلام دينًا ودستورًا.

وبعد فإنّ الدّين حاجة من حاجات البشر لا تستقيم شؤونهم الشّخصيّة والاجتماعية والاقتصادية إلاّ به، وقد شرعه الله جلّت حكمته منذ أن جعل أباهم في الأرض خليفته، فأوحى إليه ما أوحى ممّا يعتقده ويعمل ويتأدّب به هو وزوجه وبنوه.

وإنّما احتاج النّاس إلى الدّين، لأنّ الله جعل للعقل البشريّ نهاية يقف عندها، وما أكثر ما يحاول أن يصل إليه فيدركه العجز وهو في أوّل السّبيل أو وسطه، ثمّ ما ينتهي إليه لا يبلغه بسهولة، بل بعد الجهد الكبير، وكأيّن من مرّة يضلّ عن السّبيل فتأخذه الحيرة.

ولكي يتمّ نشر هذا الدّين، ارتأى الشّرع العزيز من يقيّض المولى سبحانه وتعالى لنشر أسسه وليفقّه عباد الله فيه.

وجاءت الأقدار بحكمة عليم خبير أن تكون تونس من بين الأمم، التي يتولّى أهلها نشر أسس هذا الدّين الإسلامي الحنيف ومقاصده.

فبرز من صلب هذا البلد العزيز فقهاء أجلّاء نشروا العلوم الشّرعيّة بتخصّصاتها الدّقيقة، ولنا في هؤلاء الأسوة الحسنة ؛ ولعلّ من بينهم :

- خالد بن أبي عمران التّجيبي (-127هـ) أحد تلاميذ أحفاد الصدّيق وعمرالفاروق رضي الله عنهم جميعا.
- علي بن زياد التّونسي (-183هـ) أحد تلاميذ مالك بن أنس ومن رواة الموّطأ وحامل لواء الفقه المالكي في إفريقيّة.
- أسد بن فرات بن سنان (-213 هـ) الفقيه القاضي وفاتح صقليّة.
- سحنون بن سعيد التنّوحي (-240 هـ) صاحب المدوّنة الكبرى أوّل مصدر للفقه المالكي في العالم الإسلامي.
- عبد الله بن أبي زيد القيرواني (- 386 هـ) «مالك الصّغير» صاحب «الرّسالة» التي ذاع صيتها شرقا وغربا، والكتاب الموسوعة «النّوادر والزّيادات على المدوّنة».
- أبو الحسن علي اللّخمي (-478 هـ) رجل التّفريع وأحد الفقهاء الأربعة، الذين اعتمد خليل ترجيحاتهم عند تصنيفه لمختصره الفرعي (والبقيّة هم : الإمام محمد المازري التّونسي، وعبد الحقّ الصّقلي التّونسي، وابن رشد الجدّ الأندلسي)، من آثاره : التّبصرة.
- الإمام محمد المازري (-536 هـ) المحدّث الفقيه الأصولي، الذي كان يفزع إليه في الفتوى في الطّب، كما يفزع إليه في الفتوى في الفقه. من آثاره : المعلم بشرح فوائد مسلم، وشرح التلقين...

❖ أبو إسحاق بن عبد الرّفيع (-733 هـ) قاضي الجماعة في تونس، وصاحب المواقف السياسيّة الشّهيرة مع سلاطين بني حفص، من آثاره : «معين الحكّام على القضايا والأحكام»...

❖ محمد بن عرفة الورغمي (-803 هـ) : الفقيه النّظار والمفسّر المنطقي، صاحب التآليف الكثيرة منها التفسير الشهير، وبعضها مازال مخطوطًا.

❖ أبو القاسم بن أحمد البرزلي (-841 هـ) الذي نعته صاحب الإتحاف بقوله : شيخ الشيوخ وأستاذ ذوي الفضل والرّسوخ، أحد أيمّة المذهب (ابن أبي الضياف : إتحاف أهل الزّمان: 7/ 62. ط. أولى). من آثاره: «جامع مسائل الأحكام فيما نزل بالمفتين والحكّام».

❖ أبو القاسم عيسى بن ناجي القيرواني (-837 هـ) الفقيه القاضي شارح تهذيب المدوّنة والرّسالة وغيرها.

❖ محمد بيرم الخامس (-1307هـ)، أحد رجال الإصلاح بتونس في القرن 13هـ/19م من آثاره : «صفوة الاعتبار لمستودع الأمصار والأقطار».

❖ سالم بوحاجب (-1343هـ) شيخ الشّيوخ في بداية القرن 20م، الفقيه المحقّق واللغويّ الشّاعر، قال فيه محمد محفوظ : «له اليد الطّولى في المعقولات، ملّم بطرق من التّاريخ والجغرافيا والرّياضيات». له مجموع خطب منبريّة، طبع بتقديمنا له.

❖ محمد الخضر حسين(-1371هـ) الفقيه الرّحالة وشيخ جامع الأزهر الشّريف له آثار كثيرة في علوم شتّى. جمعت في أعمال كاملة.

- محمد النّخلي القيرواني (-1342هـ)، أحد رجالات الإصلاح في تونس الحديثة، ومن أنصار مدرسة الشّيخ محمد عبده.
- محمد الفاضل ابن عاشور (-1390 هـ) الإمام البحر ونجل الشّيخ محمد الطاهر ابن عاشور، صاحب المواقف السياسيّة والنّقابيّة الكثيرة والتآليف الوفيرة.
- محمد العزيز جعيّط (-1390هـ) أحد كبار علماء القرن العشرين وصهر الشّيخ الإمام، تولّيت جمع أعماله الكاملة ونشرها في سنة 2010 في هذه الدّار. ولعلّ من أبرز من كلّف بنشر أسرار الشّريعة الإسلاميّة في هذا العصر، الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور مفخرة العالم الإسلامي في القرن العشرين.

السّيرة الذّاتيّة للشّيخ الإمام

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور(+ 1296هـ/ 1879 1394-هـ/1973م)، الإمام الضّليع في العلوم الشّرعيّة واللّغوية والأدبيّة والتّاريخيّة. تعلّم في الكتّاب حتّى أتقن حفظ القرآن، والتحق بجامع الزّيتونة في سنة 1310هـ/1892م)، وقرأ على جماعة من أعلام جامع الزّيتونة ؛ منهم الشّيخ صالح الشّريف والشّيخ إبراهيم المارغني والشيخ سالم بوحاجب والشيخ عمر بن الشّيخ وغيرهم، فأحرز شهادة التّطويع سنة (1317 هـ/1896م) واجتاز مناظرة التّدريس من الرّتبة الثّانية (1320هـ/1899م)، ونجح في مناظرة التّدريس من الرّتبة الأولى (1324هـ /1903م). وفي سنة (1325هـ/1904م) سمّي نائبًا عن الدّولة لدى نظارة جامع الزّيتونة. وفي سنة (1329هـ/1913م) سمي عضوًا في لجنة تنقيح برامج التّعليم. وفي سنة (1331هـ/1915م) سمّي قاضيًا مالكيًّا للجماعة، وبموجب ذلك دخل في هيئة النّظارة العلميّة المديرة لشؤون جامع الزّيتونة، ثمّ سُمّي شيخ الإسلام المالكي في سنة (1351هـ/1932م)، وشيخًا لجامع الزّيتونة

وفروعه في سنة (1364هـ/1944م) وخلفه الشّيخ محمد العزيز جعيّط في مشيخة الإسلام، واعتزل الشيخ ابن عاشور هذا المنصب في سنة (1370هـ/1951م) ثمّ سمي عميدًا لجامعة الزّيتونة في (1375هـ/أفريل1956م).

قام برحلات إلى المشرق لأداء فريضة الحجّ، وإلى أروبا وإستانبول حيث شارك في مؤتمر المستشرقين سنة (1370هـ/1951م). كان من أعضاء المجمعين العربيّين في دمشق والقاهرة. بمعيّة نجله الشّيخ محمّد الفاضل ابن عاشور، وكان جمّ النّشاط، غزير الإنتاج، تزيّنه أخلاق رضيّة، وتواضع عظيم، وصبر وقوّة احتمال، وعلوّ همّة واعتزاز بالنّفس، وصمود أمام الكوارث، وترفّع عن الدّنايا فهو الذي ترأّس لجنة قضيّة التّجنيس ولجنة تقييم كتاب الطّاهر الحدّاد، وهو الذي أصلح التّعليم الزّيتوني وأحدث له فروعا في كامل البلاد التّونسيّة وفي الجزائر وليبيا... توّفى يوم الأحد (13 رجب 1393 / 12 أوت 1973) ودفن بمقبرة الزلاّج رحمه الله تعالى.

ومن مؤلّفاته المطبوعة

التّحرير والتّنوير : تفسير القرآن المجيد في ثلاثين جزءًا، وكشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، وأليس الصّبح بقريب، والنّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح، وقصّة المولد النّبوي الشّريف، وتحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة، وحاشية التّوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التّنقيح (جزآن)، ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة، وأصول النّظام الاجتماعيّ في الإسلام، والوقف وأثره في الإسلام، ونقد علميّ لكتاب «الإسلام وأصول الحكم»، وأصول الإنشاء والخطابة، وموجز البلاغة، وشرح قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلّق، وجمع وشرح ديوان بشّار (أربعة أجزاء)، وشرح قصيدة ديوان النّابغة، وشرح مقدّمة المرزوقي على (ديوان الحماسة)، والواضح في مشكلات شعر المتنبّي لأبي القاسم الأصفهاني (تحقيق)، وقلائد العقيان في محاسن الأعيان للفتح بن خاقان

القيسي (تحقيق)، وسرقات المتنبّي ومشكل معانيه (لابن بسّام النّحوي). إضافة إلى مجموع فتاوى ودراسات مبثوثة بالصّحف والمجلاّت المحلّية والدّوليّة. وخصوصا المجلّة الزّيتونيّة ومجلّة الهداية المصريّة لصاحبها الشيخ محمد الخضر حسين.

الجانب الدّراسيّ لتآليفه

كان الشّيخ الإمام عارفا بعلم أصول الفقه مدركا منهج الاستنباط، متشّوفا إلى الاجتهاد بناء على فقه الواقع، لأنّه يعلم قطعًا أنّ النّوازل والأحداث التي جرت زمن القدامى، تزيد على النّصوص التي وضعها الشّارع العزيز، وهو يتّفق هنا مع ما قاله إمام الحرمين الجويني في «برهانه»... ونحن نعلم قطعًا أنّ الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصّحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات، زيادة لا يحصرها عدّ ولايحويها حدّ، فإنّهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى والنّفوس إلى البحث طُلَعة، وما سكتوا عن واقعة صائرين إلى أنّه لا نصّ فيه...[1]

فالشّيخ الإمام كان يعي أنّ وضع المناهج الأصوليّة كان منذ عصر الصّحابة وفقهائهم، وأنّه عن هؤلاء أخذت معظم القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام. يقول المرحوم علي سامي النّشّار في كتابه : «مناهج البحث عند مفكّري الإسلام»، أنّ ابن عباس رضي الله عنهما وضع فكرة الخاص والعام، وذُكر عن بعض الصّحابة الآخرين فكرة المفهوم.[2] وهذا الذي عبّر عنه العلاّمة عبد الرحمن بن خلدون عندما قال في مقدّمته: «ثمّ نظرنا في طرق استدلال الصّحابة والسّلف بالكتاب والسّنة، فإذا هم يقيسون الأشياء بالأشياء منها، ويناظرون الأمثال بالأمثال... فإنّ

1- البرهان: فقرة 711.

2 - النّشّار = مناهج البحث: 66.

كثيرًا من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه، لم تندرج في النّصوص الثّابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نصّ عليه، بشروط في ذلك الإلحاق، تصحّح تلك المساواة بين الشّبيهين أو المثلين، حتّى يغلب على الظّن أنّ حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار بذلك دليلاً شرعيًا بإجماعهم عليه وهو القياس».[3]

فالمصادر الأصوليّة التي قنّنها أصحاب المذاهب مستوفاة في ذهن الشّيخ الإمام، وإنّ تميّز مناهج كبار الفقهاء مع تبيّن قوانين الاستنباط التي دأبوا على معالمها، واضحة جليّة في فكر الشّيخ ابن عاشور.

وإنّه بعد أن أغلق كثيرون على أنفسهم باب الاجتهاد المطلق، كان الشّيخ الإمام على علم بأنّ الاجتهاد على أصول مذهب معيّن لم يضعف، بل وجدت نوابغ علميّة متّجهة إلى الفحص والبحث والدّراسة في أصول الفقه بابا لرياضة فقهيّة، من غير أن تتورّط في استنباط أحكام تخالف ما قرّره المذهب الذي ينتمون إليه.

فالشّيخ ابن عاشور يعي أنّ علم أصول الفقه في عصر التّقليد لم يفقد قيمته الذّاتيّة، لأنّه اعتبر مقياسا توزن به الآراء والرّؤى عند الاختلاف في العصر الذي اشتدّ فيه الجدل والمناظرة، فكان هو الميزان الذي يحتكم إليه في هذا الخلاف.

ولقد بيّن جمال الدّين عطيّة طريقة الفقهاء في دراسة أصول الفقه بعد تقرّر المذاهب. قال : «وقد سار الفقهاء بعد تقرّر المذاهب في دراسة أصول الفقه في اتّجاهين مختلفين : **أحدهما** : اتّجاه نظريّ وهو لا يتأثّر بفروع أيّ مذهب، فهو يقرّر المقاييس من غير تطبيقها على أيّ مذهب تأييدًا أو نقضًا. **وثانيهما** : اتّجاه متأثّر بالفروع وهو يتّجه لخدمتها، وإثبات سلامة الاجتهاد فيها، بمعنى أنّ أصحاب المذاهب يجتهدون له فيثبتوا سلامة الأحكام الفقهيّة التي انتهى إليها المتقدّمون من مذهبهم، فيذكرون القواعد التي تؤيّد مذهبهم».[4]

---

3 - المقدّمة : 453.

4 - عطيّة، جمال الدّين : التّنظير الفقهي : 27

نضيف إلى ما سبق بيانه، فإنّ الشّيخ الإمام ابن عاشور كان عارفًا بالاستدلال كنظام للاحتجاج، وبصفته مقدرة يعتمدها المجتهد عند محاكمته مناهج الاستنباط المختلفة. فالاستدلال الذي تشّبع به الشّيخ الإمام عند انتصابه للّتتلمذ لدى نخبة من شيوخ عصره، هو النّظام المنهجيّ للاستنباط، فيما لم يكن فيه نصّ ولا إجماع، ولا يعرف بمضمونه وإنّما يميّز عن غيره.

وفنّ الاستدلال عرّفه سيف الدّين الآمدي في إحكامه بقوله :

«والاستدلال يُطلق على نوع خاص من الأدّلة، وهو ما يطلب – عادة – بيانه هنا، وهو عبارة عن دليل لا يكون نصّا ولا إجماعًا ولاقياسًا».

ويذكر الآمدي بعد ذلك ما قد يُعترض به على تعريفه السّابق فيقول : «فإن قيل : تعريف الاستدلال سلب غيره من الأدّلة عنه، ليس أولى من تعريف غيره من الأدلّة بسلب حقيقة الاستدلال عنه».[5]

وعرّف ابن الحاجب الاستدلال بقوله : «هو ما ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس».

قال العضد شارح المختصر موضّحًا ذلك : «وليس ذلك لكونه تعريف بعض الأنواع ببعض تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء، بل لسبق معرفتك بتلك الأنواع تعريف للمجهول بالمعلوم».[6]

وكان الشّيخ الإمام مستوعبًا أيضًا علم الخلاف، هذا العلم الذي عرّفه الجرجاني «بأنّه منازعة بين المتعارضين لتحقيق حقّ أو إبطال باطل».[7]

ثمّ تميّزت كلمة الاختلاف عن كلمة الخلاف، واصطلح علم الإختلاف عند

---

5 - الإحكام: 4 / 118

6 - المختصر مع الشّرح: 2 / 280

7 - التّعريفات: 106

أهل العلم في قول بُني على دليل، أمّا الخلاف فهو ما لا دليل عليه. قال طاش كبري زاده : «علم الخلاف هو العلم الذي يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدّلة الإجماليّة والتّفصيليّة، الذّاهب إلى كلّ منها طائفة من العلماء».[8] قال العلاّمة ابن خلدون : «فلا بدّ لصاحب هذا العلم من معرفة القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام، مثلما يحتاج إليها المجتهد، إلاّ أنّ المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيّات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل الاستنباطيّة من أن يهدمها المخالف بأدّلته».[9]

وإنّ الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور عارف بالخلافيّات، ومتشبّع بنقد الاجتهاد بمعنييه اللّغوي والاصطلاحي، وبالاجتهاد العام وهو تحقيق المناط، وبالاجتهاد الخاصّ أو ما يسمّى بالتّنقيح والتّخريج وبتنقيح المناط، أي تفسير النّصوص وبتخريج المناط المعروف أيضًا بالقياس.

والشّيخ الإمام على يقين جازم بأنّه يجتهد ليحصل على نصيب من الأجر والثّواب، لذلك كان حريصًا على أن يكون حسن النيّة في اجتهاده، صادق التوجّه إلى خالقه باجتهاده في المواضع التي يصحّ فيها الاجتهاد، وهي التي لا يكون فيها مصادمة لنصّ صريح ولا مخالفة لإجماع.

وإنّ الشّيخ الإمام ابن عاشور الذي تقلّد لسنين عدّة خطّة «شيخ الإسلام المالكي»، كان مطّلعًا أيّما اطّلاع على أصول مذهب الإمام مالك، انطلاقا من الموّطإ الذي علّق عليه، هذا الكتاب المؤسّس للمذهب المالكي وصلتنا منه قطعة من رواية علي زياد التّونسي رحمه الله.

الموّطأ الذي استوعب الشّيخ الإمام أنّ صاحبه كان يسير على منهاج أصوليّ واضح في احتجاجه بعمل أهل المدينة، وتصريحه بذلك في كتبه ورسائله وفي

8 - مفتاح السّعادة: 287

9 - المقدّمة: 457

اشتراطه ما اشترطه في رواية الحديث، وفي نقد للأحاديث نقد الصّيرفي الماهر، وفي ردّه لبعض الآثار المنسوبة للنّبي ﷺ، لمخالفة المنصوص عليه في القرآن الكريم، أو المقرّر المعروف في قواعد الدّين، كردّه خبر خيار المجلس، وخبر ولوغ الكلب في الإناء، وخبر أداء الصّدقة عن المتوفّي.

هذا التّخصّص المعرفيّ، يدفعنا إلى الاقتناع بأنّ الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور كان عارفًا بأصول التّخريج وبدراسة الأسانيد، وإنّ تأليف «تحقيقات وأنظار» وإسهاماته في مصطلح الحديث وشرحه، وتعليقاته على الجامع الصّحيح للإمام البخاري، يعضّد ما سعيت إلى تأكيده، والمقصود بالتّخريج عند المحدّثين، الدّلالة على مصادر الحديث الأصليّة وعزْوه إليها. قال المناوي في «فيض القدير» عند قول السّيوطي: «وبالغت في تخريج التّخرج...» بمعنى اجتهدت في تهذيب عزو الأحاديث إلى مخرّجيها من أئمّة الحديث من الجوامع والسّنن والمسانيد، فلا أعزو إلى شيء منها إلا بعد التّفتيش عن حاله وحال مخرّجه، ولا أكتفي بعزوه إلى من ليس من أهله - وإن جلّ - كعظماء المفسّرين.[10]

فالشّيخ ابن عاشور كان عارفًا بفنّ التّخريج شأنه شأن عدد هام من علماء الزّيتونة، وهذا يفنّد مزاعم من يدّعي أنّ الزّيتونة المحروسة لم تنجب فطاحل في علم الحديث ومصطلحه.

لقد بيّن الدّكتور محمود الطحّان أهميّة فنّ التّخريج وفائدته ووجه الحاجة إليه بقوله: «لا شكّ أنّ معرفة فنّ التّخريج من أهمّ ما يجب على كلّ مشتغل بالعلوم الشّرعيّة أن يعرفه، ويتعلّم قواعده وطرقه، ليعرف كيف يتوصّل إلى الحديث في مواضعه الأصليّة، كما أنّ فوائده كبيرة لا تنكر، لا سيما للمشتغلين بالحديث وعلومه، لأنّه بواسطته يهتدي الشّخص إلى مواضع الحديث في مصادره الأولى التي صنّفها الأيمّة.

10 - فيض القدير شرح الجامع الصّغير: 1 / 20

والحاجة إليه ماسّة من حيث إنّه لا يسوغ لطالب العلم أن يستشهد بأيّ حديث أو يرويه، إلا بعد معرفة من رواه من العلماء المصنّفين في كتابه مسندًا. ولهذا فإنّ فنّ التّخريج يحتاجه كلّ باحث أو مشتغل بالعلوم الشّرعيّة وما يتعلّق بها». [11]

ومن أدوات العمل الاجتهادي التي تخصّص فيها الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور بل ابتكر فيها : علم المقاصد الشّرعيّة، هذا العلم الذي بيّن الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد. هذا العلم الذي قسمه ذوي الاختصاص إلى ثلاثة أقسام بعد رجوعهم إلى موافقات الشّاطبي ومقاصد ابن عاشور :

1 - **المقاصد العامّة** : وهي التي تراعيها الشّريعة وتعمل على تحقيقها في كلّ أبوابها التّشريعيّة، أو في كثير منها. وهو القسم الذي يعتبه المتحدّثون عن مقاصد الشريعة. وظاهر أنّ بعضه أعمّ من بعض، وما كان أعمّ فهو أهمّ، أي أنّ المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشّريعة، أعمّ وأهمّ من التي روعيت في كثير من أبوابها.

2 - **المقاصد الخاصّة** : المقاصد التي تهدف الشّريعة إلى تحقيقها في باب معيّن، أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التّشريع، ولعلّ الشّيخ ابن عاشور هو خير من اعتنى بهذا القسم من المقاصد، فقد تناول منها :

- مقاصد الشّارع في أحكام العائلة.
- مقاصد الشّارع في التّصرفات الماليّة.
- مقاصد الشّارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان.

11- أصول التّخريج ودراسة الأسانيد: 12

❖ مقاصد القضاء والشهادة.

❖ مقاصد التبرّعات.

❖ مقاصد العقوبات.

3 - المقاصد الجزئيّة : هي ما يقصده الشّارع من كلّ حكم شرعيّ من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب...وهي التي يشير إليها علال الفاسي بقوله: والأسرار التي وضعها الشّارع عند كلّ حكم من أحكامها. وهي التي تنطبق عليها أمثلة الشّيخ ابن عاشور من كون عقدة الرّهن مقصودها التّوثيق، وعقدة النّكاح مقصودها إقامة وتثبيت المؤسّسة العائليّة، ومشروعيّة الطّلاق مقصودها وضع حدّ للضّرر المستمرّ...

وأكثر من يعتني بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء، لأنّهم أهل التّخصّص في جزئيات الشّريعة ودقائقها، فكثيرًا ما يحدّدون أو يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئيّة في استنباطاتهم واجتهاداتهم، إلا أنّهم قد يعبّرون عنها بعبارات أخرى كالحكمة أو العلّة أو المعنى أو غيرها.[12]

الشّيخ ابن عاشور والاجتهاد

اتّفق علماء الأمّة الإسلاميّة على أنّ الاجتهاد هو بذل الفقيه جهده في استنباط حكم شرعيّ عمليّ من دليله التّفصيلي الشّرعي، على وجه يحسّ معه من نفسه العجز عن المزيد.

كما حصروا الاجتهاد بصفة مجملة في إدراك حكم الله في أفعال العباد، وفي التعرّف على الأدلّة التي تستقى منها الأحكام، وقدّم الشّيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور توجيها لعلماء عصره دعا فيه إلى وجوب الاجتهاد، منبّهًا إلى أنّ ذلك لا يتمّ لأحد إلا متى توفّرت لديه شروط ثلاثة :

12 - الرّيسوني، أحمد، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي: 15 - 16

«- أن يكون الفقيه ذا نظر سديد في فقه الشّريعة.

- أن يكون متمكنًا من معرفة مقاصد الشّريعة.

- أن يكون خبيرًا بمواضع الحاجة في الأمّة، قديرًا على إمدادها بالمعالجة الشّرعيّة استبقاء لعظمتها واسترخاء خروقها، ووضع الهناء بمواضع النّقب من أديمها.

والاجتهاد فرض كفاية على الأمّة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها. وتأثم الأمّة بتركه خاصّة إذا كانت متمكّنة من الانقطاع إلى خدمة الفقه للعمل به في خاصّة نفسها. وتأثم العامّة بعزوفها عن المطالبة بذلك، وتدعو إليه من شهد له أهل العلم بذلك، كما يأثم الأمراء والخلفاء في إضاعة الاهتمام بحمل أهل الكفاءة عليه». [13]

ويرى عدد من الفقهاء أنّ الحكم في هذا على **ثلاثة أوجه** :

1 - أن يكون الاجتهاد واجبا عينيّا في حالتين :

- حال من سئل عن حادثة وقعت فعلاً، وتعيّن المجتهد لبيان حكمها، وضاق الوقت بحيث يُخاف فوْتُها إن لم يجتهد ويصدر حكمه.

- حال المجتهد الذي تنزل به الحادثة ويريد معرفة حكمها، فإنّه يجب عليه أن يجتهد، ولا يجوز له أن يقلّد غيره في حقّ نفسه ولا في حقّ غيره.

2 - يجب الاجتهاد وجوبًا كفائيّا في حالتين :

- إذا سئل المجتهد عن حكم حادثة نزلت بفرد من الأفراد، وهناك غيره من المجتهدين، ولم يخف فوت الحادثة، فإذا تركوه كلّهم أثموا جميعًا، وإذا أفتى أحدهم بعد اجتهاده سقط الطلب عن الجميع.

- إذا تردّد الحكم بين قاضيين مختلفين في الظّن، فإنّ الاجتهاد يكون فرضًا مشتركًا يقع عليهما، فأيّهما اجتهد وتفرّد بالحكم سقط عن الآخر.

13- مقاصد الشّريعة الإسلامية: 136

3 - يكون الاجتهاد مندوبًا في حالتين :

– الاجتهاد في حادثة لم تقع سواء سئل عنها أو لم يسأل.

– إذا استفتى أحد النّاس المجتهد في حادثة لم تقع، فاجتهد بحكمها لم يأثم،[14] وإنّ التّقصير في إيجاد الاجتهاد يظهر أثره في الأحوال التي ظهرت متغيّرة، عن الأحوال التي كانت في العصور التي كان فيها المجتهدون، والأصول التي طرأت ولم يكن نظيرها معروفا في تلك العصور، والأحوال التي ظهرت حاجة المسلمين فيها إلى العمل بعمل واحد، لا يناسبه ما هم عليه من اختلاف المذاهب، فهم بحاجة في الأقل إلى علماء يرجّحون لهم العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بها الآن بين المسلمين، ليصدر المسلمون عن عمل واحد.

وفي كلّ هذه الأحوال قد اشتدّت الحاجة إلى إعمال النّظر الشّرعي والاستنباط والبحث، عمّا هو مقصد أصليّ للشّارع وما هو تبع، وما يقبل التغيّر من أقوال المجتهدين ومالا يقبله.[15]

كلّ هذه الأحوال وتلكم الشّروط الآنفة تشبّع بها الشّيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور برّد الله ثراه، فألّف كتبا عدّة واجتهد في عدّة مسائل ورجّح عددا آخر، كان ذلك في كتابه ذائع الصّيت :

مصادر الشّريعة الإسلاميّة : الذي قال فيه : «لا يشكّ أحد أنّ كلّ شريعة شرعت للنّاس، فإنّ أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرّعها الحكيم، إذ قد ثبت بالأدّلة القطعيّة أنّ الله لا يفعل الأشياء عبثا، فالشّرائع كلّها وبخاصّة شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في حاضر الأمور وعواقبها، والإنسان يجد في التّكاليف الشّرعيّة ما قد يبدو فيه حرج وإضرار للمكلّفين وتفويت مصالح عليهم، كتحريم شرب الخمر وبيعها، لكن المتدبّر إذا أمعن في تلك

14- بدران أبو العينين بدران : أصول الفقه الإسلامي : مؤسّسة شباب الجامعة الإسكندريّة : ط 1985.ص 482، 483

15- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة : 137

التّشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور، وباستقراء الأدّلة من القرآن والسنّة الصّحيحة يتأكدّ لنا بيقين أنّ الشّريعة الإسلاميّة منوطة بحكم وعلل راجعة للصّالح العام للمجتمع والأفراد.

من أجل ذلك كان من الواجب على الباحث عن معرفة مقاصد الشّريعة، أن يصرف همّه إلى فهم أقوال الشّريعة ومدلولاتها لغويا وشرعيّا، والبحث عمّا يعارض الأدّلة، ليستيقن أنّ الأدّلة سالمة ممّا يبطل دلالتها، كما أنّ عليه قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشّارع، على حكم ما ورد فيه حكمه بعد أن يعرف علل التّشريعات الثّابتة». وقد جاء هذا الكتاب ليوضّح مقاصد الشّريعة وأهمّيتها، ودور الفقيه في كيفيّة فهم مقاصد الشّريعة وغيرها ممّا له تعلّق بهذا الموضوع.

ومن المسائل الاجتهاديّة التي استقيتها من كتاب «مقاصد الشّريعة الإسلاميّة»،

في مجال العقيدة :

❖ رأي الشّيخ الإمام في قتل المشعوذ.

في مجال الأسرة :

❖ حفظ الأنساب والأعراض.

❖ القول بالإسرار بالنّكاح ونكاح المتعة.

❖ الزّينة والجلباب.

وفي المسائل الخاصّة بالأطعمة :

❖ حكم استعمال القهوة والتّدخين

وفي مجال المعاملات :

❖ القول بالمساقاة في الشّجر المخلف للأثمار.

وفي المسائل الخاصّة بالفرائض: مسألة العول في الميراث: حكم تعبّدي. كما انتقيت مسألة أصوليّة مبثوثة في المقاصد الشّرعيّة وهي :

❖ البناء على الأوهام مرفوض في الشّريعة.

ودوّنت أيضًا **لطائف أدبيّة** من هذا الأثر النّفيس وهي :

❖ نجاسة عين الخمر.

❖ استشراف مجمع علميّ عالمي.

كما عدت إلى كتاب «**كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطإ**» في النّسخة التي طبعتها دار السّلام بمصر مؤخّرا. هذا الكتاب الذي دبّجه الشّيخ الإمام بهذه الكلمة : «كانت تعرض لي عند مزاولة موطإ مالك بن أنس رضي الله عنه رواية ودراية ومطالعة، نُكتٌ وتحقيقات وفتحٌ للمغلقات، ليست ممّا تهون إضاعته، ولا ممّا تبخس بضاعته، فكنت حين أقرأته في جامع الزّيتونة بتونس، عقدت العزم على وضع شرح عليه يفي بهذا الغرض، يجمع أشتات ما انقدح في الدّرس وما قبلُ عرض، ألمّ بما كتب الشارحون وأنفّل ذلك بما يقدحه زند الذّهن عند التأمّل في معاني آثاره ومنازع فقه صاحبه، وكنت شرعت في ذلك وكتبت جملة.

ثمّ طرأت شواغل أعمال ناقصة ضايقت أوقاتي عن الوفاء بذلك، فاقتنعت بإثبات أهمّ ما يلوح لي من النّكت والمسائل، وكشف المشاكل أو تحقيق مبحث أو فصل نزاع أو بيان استعمال عربيّ فصيح، أو مفرد غير متداول، فالموطأ وإن كان قد شرح بشروح جمّة، قد بقيت في خلاله نكت مهمّة، لم تغص على دررها الأذهان وهي إذا لاح شعاعها لا يهون إهمالها»... ثمّ ساق سماحته شروح الموطإ التي عوّل عليها، وختم كلمته بقوله: «فهذه الشّروح لا أجلب منها إلا ما يتعيّن جلبه للتّنبيه على وهم أو تقصير، وماعداه أَكِلُه إلى مطالعة النّاظر المعتني وأقتصر على ما ينفتح لذهني من الحقائق والألفاظ، التي أشكلت أو أهملت أو أغفلت، وكلّها وإن كانت قليلة وجيزة، تُعدُّ من النّكت العزيزة وليست القيمة للكاثر ولا بالمكيال تكال المآثر، ولكن ربّ كلمة جامعة تجد أذنا سامعة، فترجح صحائف واسعة، حقّق الله الأمل ووفّق إلى خير العمل».

فوجـدت في «كشـف المغطّـى» بعـض المسـائل الاجتهاديّـة منهـا مـا ورد في بـاب **العقيـدة** وهـي :

- الاستدعاء إلى الوليمة.
- ما يُتّقى من الشّؤم.

وفي باب العبادات :

- مقصد أوقات الصّلاة.
- تعجيل الفطر في رمضان.
- الحلاق والتّقصير في منى.

ومن اللّطائف الأدبيّة :

- لطيفة همزة الوصل.
- لطيفة كلام جدّه للأب حول الصّلاة على النّبي.

ومن الاجتهادات الشّرعيّة واللّطائف الأدبيّة الموجودة بالمجلّة الزّيتونيّة :

الاجتهادات الشّرعيّة في التّفسير:

- تفسير قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
- تسمية يوم القيامة بيوم التّغابن.
- قل لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا.
- خطر أمر التّفسير.

وفي الشّروح الحديثيّة :

- شـرح حديث : «**سـألت ربّـي أن لا يسـلّط علـى أمّـتي عـدوّا مـن سـوى أنفسهم**».

- شرح حديث التّقوى وحسن الخلق.
- درس في موطّإ مالك حول مهمّة القضاء.
- المقصد العظيم من الهجرة.
- نسب الرّسول ﷺ .

وفي العبادات :

- حول صوم شهر رجب.
- حول صوم شهر شعبان.

ومن اللّطائف الأدبيّة :

- توجيه الخطاب إلى المرأة عند العرب.
- لطيفة : الجزالة.
- أخطاء الكتّاب في العربيّة.

إضافة إلى رسالة مرقونة ردّا على جواب ورد إليه من مصر حول : «موضع الوقف من الشّريعة الإسلاميّة».

– كما طالعت كتاب «**أصول النّظام الإجتماعي في الإسلام**»، هذا الكتاب الذي قال فيه الشّيخ الإمام «إنّ أثر الدّين الصّحيح هو إصلاح القوم الذين خوطبوا به، وانتشالهم من حضيض الانحطاط إلى أوج السّمو على نحو مراد الله من الدّين ومن الأمّة المخاطبة به، ولمّا كانت دعوة الإسلام تخالف ما سبقها مخالفة بيّنة من جهة كونها دينًا عامّا، ومن جهة اتّصال الدّعوة، ومن جهة امتزاج الدّين فيها مع الشّريعة. فقد ضبط للأمّة أحوال نظامها الاجتماعي في تصاريف الحياة كلّها، تكملة للنّظام الدّيني الذي هيّأ أفراد النّاس للاتّحاد والمعاشرة، ثمّ ألزم متّبعي عقيدته ما خطّط لهم من قوانين المعاملات، فجاء

هذا الكتاب ليرصد من كتب السنّة والسّيرة النبويّة، وكتب الأخبار الصّحيحة أخلاق أفاضل المعلّمين ومحاسن هذا الدّين ومجتمعه، بقوانينه وأسسه التي ثبتها المولى عزّ وجلّ في تشريعه ودينه. ومن المسائل التّرجيحيّة والاجتهاديّة المبثوثة في هذا الكتاب :

في العقيدة :

❖ التّفاوت في الإتيان بمأمورات الدّين وفي اجتناب منهيّاته.

❖ رؤيا الرّسول الكريم المدينة المنوّرة.

وفي العبادات :

❖ الصّبر والصّوم.

وفي الأطعمة :

❖ المقصود بالحلال والحرام في الأطعمة.

وفي المعاملات :

❖ موارد بيوت الأموال والاقتراض منها.

وفي الفرائض :

❖ الأسباب الماديّة للإرث ولأزواج النّبي ﷺ .

ومن الاجتهادات الأصوليّة :

❖ صيغ العموم تشمل النّساء.

❖ المجتهد والعامّي ومرتبة الاجتهاد ومرتبة التّقليد.

ومن اللّطائف الأدبيّة :

❖ الإكثار من الصّدقات.

وتصفّحت بعد ذلك كتاب : «**النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح**»، الذي قال فيه الشّيخ الإمام وهو يبيّن مكانة الجامع الصّحيح للإمام البخاري: «إنّه قد اشتمل على غرر من العلم والأثر، ونُكت من إتقان التّبويب ولُمَح في التفقّه والنّظر»

ثمّ قال مبيّنا خطّته في إعداد هذا الكتاب : « ولقد كثر ما عرض لي عند روايته ما يستوقف طرف الطّرف، ويستحثّ بيانًا لذلك الحرف، لم يشفِ فيه السّابقون غليلاً، أو تجاوزه قلم كان عند بلوغه كليلاً، فرأيت حقّا أن أقيّد ما بدا وأن لا أتركه يذهب سدى، والحمد لله على ما ألهم إليه وهدى. وقد اقتنعت فيما علّقت بلمحات تدلّ الأريب، ولا يحار في توسّعها الرّأي المصيب، تفاديا من التّطويل وإبقاء على النّاظر صاحب الرّأي الأصيل. ونظرا لأهميّة تعليقات وترجيحات وتخريجات واجتهادات الشّيخ الإمام في هذا الكتاب، اخترت بعض المواضيع الجديرة بالإفراد والتّقديم وهي :

في التّفسير :

- تأويل آية وإذا حضر القسمة أولو القربة.

في تأويل الحديث :

- حديث صوم الصّبيان.
- حديث نفقة زوجة الشّحيح.
- حديث ميراث المبتوتة.
- حديث صلاة اللّيل.
- حديث إذا دخل رمضان.
- من رأى مع امرأته رجلا.
- الفأل والكلمة الصّالحة.

- ❖ استخراج السّحر.
- ❖ أحقّ النّاس بحسن الصّحبة.
- ❖ لفظ السّلام الواقع في التّحيّة.
- ❖ كثرة السّؤال.
- ❖ الاشتغال بآلة الزّرع.

من الاختيارات واللّطائف الأدبيّة :

- ❖ صناعة الإنشاء في تونس.
- ❖ ذكر شيخه سالم بوحاجب.
- ❖ ذكر لطيفة مع أهل تونس.
- ❖ لسان أهل صفاقس.
- ❖ لطيفة : كلاب الماء.

والكتاب الرّابع الذي حبّرته يد الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور، ولقد تكفّل نجله المرحوم عبد الملك ابن عاشور بجمعه وطبعه : «**تحقيقات وأنظار في القرآن والسّنة**». الذي قال في مقدّمته منبّها إلى خطر أمر تفسير كتاب الله العزيز: «والقول فيه دون مستند من نقل صحيح عن أساطين، أو من إبداء تفسير أو تأويل من قائله. إلا إذا كان القائل قد توفّرت فيه شروط المفسّر من الضّلاعة في علوم الشّريعة وعلوم العربيّة، ولا سيما علميْ المعاني والبيان» ثمّ قال مبرزًا قيمة هذين العلمين: «فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلّم وإن برّ أهل الدّنيا في صناعة الكلام، والنّحويّ وإن كان أنحى من سيبويه، واللّغوي وإن يملك اللّغات بقوّة لحييْة لا يتصدّى منهم أحد سلوك تلك الطّرائق، ولايغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علميْن مختصّيْن بالقرآن وهما: علم المعاني وعلم البيان...

وبعد غوص في لجج هذا الكتاب القيّم، وجدت جملة من الاجتهادات والتّرجيحات منها :

في الحديث :

- ❖ خلق النّور المحمّدي.
- ❖ من لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم.
- ❖ من يحدّد لهذه الأمّة أمر دينها.

وفي العقيدة :

- ❖ المهدي المنتظر.
- ❖ الشّفاعة.
- ❖ رأي الشّيخ الإمام في المعتزلة.

ومن القضايا المستحدثة :

- ❖ حول شروق الشّمس.

ومن اللّطائف الأدبيّة:

- ❖ لطيفة: المهدي المنتظر.
- ❖ لطيفة : استفتاء في غير محلّه.

أمّا كتاب «**أليس الصّبح بقريب**»، هذا الكتاب الذي يعتبر أثرا فريدا في بابه، وطريفا في موضوعه وعنوانه، فإنّه يعرض تاريخ المعارف البشريّة عند الأمم القديمة وعند العرب في الجاهليّة، ثمّ في العصور الإسلاميّة الزّهيّة، ففيه وصف دقيق للتّعليم الإسلامي، أساليبه ومناهجه وتأريخ لمواضعه في سائر أقطار المشرق والمغرب.

كما تعرّض فيه الشّيخ الإمام للتّنبيه على مواطن الخلل، التي أصابت مناهج التّعليم نحو عصر الانحطاط، فأفاض في بيان أسباب تأخّر العلوم وطرق تدريسها

في العالم العربيّ عامّة، وفي جامع الزّيتونة خاصّة. ثمّ عرض طريقته للإصلاح التّربوي والتّعليمي بجرأة وإخلاص، فأبان عن نظرة استشرافيّة منيرة وإحاطة وفهم للشّريعة والواقع، فخطّ بذلك للأمّة الإسلاميّة طريقا للنّهوض والإصلاح، ورسم لها منهجا قويما للنموّ والفلاح.

شمل هذا الكتاب اختيارات ولطائف أدبيّة ولعلّ من أهمّها :

- ❖ انتعاشة علم أصول الفقه بجامع الزّيتونة زمن جدّه بوعتّور.
- ❖ التعصّب المذهبيّ.
- ❖ الباقلاّني وابن المؤدّب.
- ❖ حلقات الدّرس.
- ❖ تعليم البنات.
- ❖ التّلميذ التّونسي.
- ❖ أخلاق المدرّس.
- ❖ الحزم في الامتحانات 1.
- ❖ الحزم في الامتحانات 2 .
- ❖ حادثة مقتل الشّيخ حمودة فتاتة.
- ❖ الملل في التّدريس وواقعة لجدّه بوعتّور.
- ❖ لطيفة حول جدّه الشّيخ محمد الطاهر ابن عاشور مع الشّيخ أحمد ابن حسين.

ولقد توزّعت الاجتهادات والاختيارات الأدبيّة على المراجع التّالية :

- ❖ المجلّة الزّيتونيّة : 14 مسألة.

- النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 18 مسألة.
- تحقيقات وأنظار من القرآن والسّنة : 9 مسائل.
- أليس الصّبح بقريب : 12 مسألة.
- كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموّطإ : 7 مسائل.
- أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام : 9 مسائل.
- جريدة النّهضة : 1936. مسألة واحدة.
- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة : 10 مسائل.

وذلك بمعدّل 53 مسألة اجتهاديّة و27 مسألة أدبيّة : أي 80 اختيارا شرعيّا وأدبيّا.

فقه الاجتهادات :

1 - الاجتهادت التّفسيريّة :

اخترت من الاجتهادات التّفسيريّة التي دوّنها الشّيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور خمس مسائل :

المسألة الأولى : تفسير قوله تعالى : ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ (سورة طه :5)، بناء على طلب جاءه من الجزائر فأبرز فيها مقدرته البلاغيّة والعقديّة، وبيّن مقدرته الفائقة بمناقشته لفطاحل العلماء، حيث قام بتضعيف كلّ من إمام الحرمين الجويني وفخر الدّين الرّازي، كما تولّى إضافة تأويل رابع للآية بعد أن قدّم التّأويلات الثلاثة التي اهتدى إليها الأشاعرة والزّمخشري المعتزلي، مدّعما استنتاجه بقواعد بلاغيّة جديرة بالاهتمام.

وأمّا **المسألة الثّانية** : فهي تسمية يوم القيامة بيوم التّغابن، وهي سؤال ورد إليه من أحد أصدقائه، إلاّ أنّ الإمام أمسك عن ذكر اسمه. لقد اعتمد الشّيخ الإمام كعادته عند تفسير يوم التّغابن، على القواعد البلاغيّة، وذلك لطول باعه

في هذا الفنّ، حيث شبّه يوم القيامة بيوم السّوق، الذي يحرص فيه كلّ تاجر على أن يجلب الرّبح إلى نفسه ويغبن غيره، واعتبر أنّ التّشبيه بينهما كان على طريقة الاستعارة التّمثيليّة.

وفسّره الشّيخ الإمام في **المسألة الثالثة** قوله تعالى : ﴿**وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى**﴾ (سورة النّساء: 8)، وبيّن الإشكال الذي وقع فيه الفقهاء حول إطلاق الأمر بالإعطاء، وهل الآية منسوخة أم لا.

– وشملت المسألة الرابعة مراجعة تفسير قوله تعالى ﴿**قُلْ لاَ أَسْأَلُكُم عَلَيْهِ أَجْراً إلاَّ المَودة فِي القُرْبَى**﴾ (سورة الشّورى: 23)

وهي تعليق على شرح هذه الآية الكريمة من تلميذه الشيخ النّاصر الصّدام رحمهما الله.

– أما المسألة الخامسة، فهي تحت عنوان : «خطر أمر التّفسير». قدّم فيها الشيخ الإمام تنبيها ونصيحة حول مخاطر الولوج في علم التفسير دون دراية.

2 - الاجتهادات الحديثيّة :

جمعت للشّيخ الإمام 20 مسألة في الحديث والسّيرة، تولّى شرحها وتأويلها والاجتهاد فيها :

– كان شرح **الحديث الأوّل** الذي قال فيه ﷺ فيما أخرجه مسلم : «سألت ربّي أن لا يسلّط على أمّتي عدُوّا من سوى أنفسهم». وبيّن فيه الشّيخ الإمام أنّه رجع إلى كتب الصّحاح والسنّن التي تعرّضت لهذا الحديث، وذكر أنّ الشرّاح المالكيّة وغيرهم لم يتناولوا إشكاله بما يستحقّ البيان فضعّفهم، وهم القاضي عياض وابن العربي والأبّي من المالكيّة، والنّووي الشّافعي وأحمد الخطابي شارح كتاب السّنن لأبي داود، ثمّ تولّى تحليل فحوى الحديث بأسلوب علميّ رائع، مستشهدا له بعدّة نصوص شرعيّة وبأبيات شعريّة.

الحديث الثّاني الذي تولّى شرحه هو حديث «صوم الصّبيان» من الجامع الصّحيح للإمام البخاري في رواية للرّبيّع بنت معوّذ، ويستروح منه مشروعيّة صوم الصّبيان وبه قال الشّافعي، إلا أنّ الشّيخ الإمام انتصر لمذهبه المالكي الذي لم يأخذ بهذا الحديث لغرابته من جهة، ولأنّه لم يصحبه عمل بالمدينة من جهة ثانية، ودعا الشّيخ الإمام الآباء لتعويد صبيانهم على الصّوم ليشبّوا على ذلك.

تناول **الحديث الثّالث**: «حديث نفقة زوجة الشّحيح» الذي أخرجه الإمام البخاري، ورأى الشّيخ الإمام أنّ ما رخّصه الرّسول ﷺ لهند بنت عتبة، هو فتوى وتشريع يعمّ مثيلاتها من زوجات الأشحّة، وخالف الإمام الشّافعي الذي يقول بتسويغ أخذ صاحب الحقّ حقّه خلسة أو غصبا، وعدّه منافيا للمقصد الشّرعي من إقامة القضاة والحكّام.

الحديث الرّابع يشمل تأويلا أخرجه البخاري حول مناظرة وقعت بين الشّعبي وابن شبرمة في ميراث المبتوتة، فلم يستسغ الشّيخ الإمام جوابهما، وبيّن متى يمكن للمرأة أن ترث مطلّقها الأوّل ومطلّقها الثّاني.

الحديث الخامس الذي اخترته ضمن اجتهادات الشّيخ الإمام، أخرجه صاحب المواهب اللّدنيّة حول «خلق النّور المحمّدي»، وهو سؤال ورد إلى الشّيخ الإمام من مصر، نشرته مجلّة هدي الإسلام، وورد ذكره في كتاب «تحقيقات وأنظار في القرآن والسّنة». وقد بيّن الشّيخ الإمام في جوابه متن الحديث الخاصّ بخلق النّور المحمّدي ومرتبته من الصّحة، فذكر أنّه لا يعرفه من غير المواهب، فضعّفه ونقده من جهة اللّفظ ومن جهة المعنى، مستبعدا أوّليّة خلق النّور المحمّدي قبل أن يخلق الكون ومرتبته من الصّحة، فذكر أنّه لا يعرفه من غير المواهب، فضعّفه ونقده من جهة اللّفظ ومن جهة المعنى، مستبعدا أوّلية خلق النّور المحمّدي قبل أن يخلق الكون.

شمل **الحديث السّادس** : «من لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم»، اختلاف

الرّوايات من الصّحاح والسّنن، وتوقّف الشّيخ الإمام عند كلمة «من» واهتدى إلى تأويلين شفعهما بأبيات شعريّة.

تناول الشّيخ الإمام في **الحديث السّابع** : «من يجدّد لهذه الأمّة أمر دينها»، آراء الكثير من العلماء حول الشّخصيات المسلمة التي ستجدّد دين المسلمين على رأس كلّ مائة سنة، واعتبر الإمام مالك من مجدّدي المائة الثّانية، والإمام البخاري من مجدّدي القرن الثّالث وغيرهما...

وتناول في فحوى **الحديث الثّامن** : تأويل حديث «صلاة اللّيل» الذي روته عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها، فبيّن حكم هذه الصّلاة ومكانها...

الحديث التّاسع : «إذا دخل رمضان فتّحت أبواب السّماء وغلّقت أبواب جهنّم وسلسلت الشّياطين». عدّد الشّيخ ابن عاشور في شرحه لهذا الحديث من تولّى إخراجه، وتعرّض إلى مصطلح السّماء والأجرام السّماويّة، واعتبر أنّ جميع ما جاء في الحديث تمثيلاً مكنيّا.

أمّا **الحديث العاشر** الذي جاء في البخاري في باب «من رأى مع امرأته رجلاً فقتله»، من كتاب الحدود، وبيّن أنّه ليس في الحديث دليل للإذن في القتل، وتناول مسألة الغيرة الشّرعيّة.

الحديث الحادي عشر: «الفأل والكلمة الطّيبة والصّالحة»، تعرّض فيه الشّيخ الإمام إلى الطّيرة والفأل والشّؤم و الكلمة الصّالحة.

الحديث الثّاني عشر : يتناول «استخراج السّحر»، وهو حديث أخرجه البخاري، تطرّق فيه الشّيخ الإمام إلى إشكال تسلّط السّحر على النّبي ﷺ، وهو الذي علّمه الله التعوّذ من السّحر وغيره.

الحديث الثالث عشر : يهتّم «بحسن الصّحبة» التي هي الأمّ بناء على نصّ الحديث، إلا أنّ الشّيخ الإمام تعرّض إلى برّ الأب أيضًا وناقش العلماء في المسألة.

الحديث الرّابع عشر : دفع إشكال حول «لفظ السّلام الواقع في التّحيّة» من كتاب الاستئذان من البخاري، وترجيح صيغة «التّحيات لله...

الحديث الخامس عشر : يخصّ «كثرة السّؤال»، وكيف يكون السّؤال عن الحكم مقتضيا ورود تحريمه، وما لاح للشّيخ الإمام في المسألة.

الحديث السّادس عشر : يعتني بعواقب «الاشتغال بآلة الزّرع»، وما قد يجرّ ذلك إلى الذّل بناء على ما يعقبه حبّ الحرث، والتّنبيه إلى حسن تربية المسلم.

الحديث السابع عشر : حول التّقوى وحسن الخلق، بيّن فيه ضوابط الصّغائر والكبائر، وملازمة التّقوى، وإنّ الشّريعة الإسلاميّة اعتبرت المصالح والمفاسد، أمرا معلوما وعرّج على أخلاقه ﷺ وأنّ الخلق الحسن محمود في كلّ أمّة.

الحديث الثّامن عشر : حول مهمّة القضاء من كتاب «جامع القضاء وكراهيّته» في موطّإ مالك، تناول فيه مرتبة القضاء، والشّروط الواجبة في القاضي.

الحديث التّاسع عشر : في السّيرة النّبويّة، حول المقصد العظيم من الهجرة المباركة وحكمها التي أوصلها طيّب الله ثراه إلى عشرة.

المسألة الحديثية رقم 20: حول نسب الرّسول ﷺ ومناسبته لعليّ ذلك المقام، وسلسلة النّسب النّبويّ وشرفه وطهارته وزكاؤه.

3 - الاجتهادات العقديّة : يضمّ هذا القسم 8 مسائل عقديّة استقيتها من تحقيقاته، وكشفه ومقاصده وأصول النّظام الاجتماعي في الإسلام.

الأولى منها : «قتل المشعوذ»، لقد خطّأ الإمام من قال بقتل المشعوذ، وعدّه من شريحة السّحر، وطالب الفقهاء بتبيين صفة السّحر وحقيقته قبل إصدار فتاويهم، وبيّن أنّ السّحر الذي عدّ ثاني الموبقات، يختلف عن السّحر الذي يفهمه النّاس اليوم.

الثّانية : «المهدي المنتظر» : لقد مهّد الشّيخ الإمام في هذا الموضوع، بالتّلميح

إلى أنّ الاعتقاد بظهور المهديّ أو بعدم ظهوره، ليس من الأمور التي يجب اعتقادها، ثمّ تحدّث عن الخبر القطعيّ والخبر الظنّي وعن المتواتر، وبعد ذلك ذكر المثبتين للمهديّ وهم : الإماميّة وبعض أهل السّنة وبعض أهل الصّوفيّة، وأكّد أنّهم استندوا إلى الآثار المرويّة دون تمحيص، ثمّ بيّن الشّيخ الإمام قصّة نشوء القول بالمهديّ السياسيّة والعقديّة عند الشّيعة، ومسألة الاختفاء. ثمّ تعرّض للآثار المرويّة في المهدي وهي السّنن، وضعّف رواتها وجرّحهم بأدّلة دامغة، وبيّن في الختام أنّه لا يقول بخروج المهديّ وإنّ تعليقاته جديرة بالاهتمام.

الثّالثة : «الشّفاعة» : تولى الشّيخ ابن عاشور تعريف مصطلح الشّفاعة لغة، ثمّ اهتدى إلى المراد بالشّفاعة الثّابتة لرسول الله ﷺ، وقدّم الأدّلة على ثبوتها من الصّحيحين، وردّ على منكري الشّفاعة من الخوارج والمعتزلة، وأكّد وجوبها عقلا ونقلا.

الرّابعة : «التّفاوت في الإتيان بمأمورات الدّين» : تناول الشّيخ الإمام مسألة كلاميّة تتعلّق بالإيمان وبالمعاصي، وأكّد أنّه ينفرد باستدلالات لم يسبقه فيها غيره في إشكال التّفاوت في الإتيان بمأمورات الدّين، وفي اجتناب منهيّاته.

الخامسة: «مسألة الرّؤيا»، ولّما تكون خاصّة بالرّسول الكريم ﷺ، عندما رأى المدينة المنوّرة في منامه قبل أن ينتقّل إليها.

السّادسة : حوى هذا المبحث جزئيّة كلاميّة تطرّق فيها الشّيخ الإمام إلى رأيه في «المعتزلة»، وبيّن أنّهم من أهل القبلة، وتناول بعض علمائهم المشهود لهم بالورع والتّقوى.

السّابعة : «الاستدعاء إلى الوليمة» ؛ وتوضيح قوله ﷺ : «شرّ الطّعام طعام الوليمة»، حيث درس الشّيخ الإمام الحديث متنا وسندا رواية ودراية.

الثّامنة : «الشُّؤم» : تولى الشّيخ الإمام تفصيل حديث في باب «ما يتّقى من الشّؤم» من الموطّإ بطريقة مقاصديّة، ورد فيه قوله ﷺ : «إن كان في الفرس والمرأة والمسكن». وبيّن الغاية من ذكر الفرس والمرأة والمسكن عند الحديث عن الشّؤم.

4 - اجتهاداته في العبادات : جمعت للشّيخ الإمام ستّ مسائل اجتهاديّة في باب العبادات، من أصول النّظام الاجتماعي وكشف المغطّى، والمجلّة الزّيتونيّة وذلك في الصّلاة والصّوم والحجّ.

المسألة الأولى تعنى بمقصد أوقات الصّلاة من حيث الأولويّة والتّقدير، وقضاء الشّؤون. وذلك عندما توقّف عند إشكال حكم تارك الصّلاة، أثناء كشفه للمغطّى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطّإ.

المسألة الثّانية : «الصّبر والصّوم»، وهي جزئيّة مبثوثة في كتابَ «أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام»، وضّح فيها الشّيخ الإمام سرّ وحكمة التخلّق بالصّبر.

المسألة الثّالثة : «تعجيل الفطر في رمضان» : مسألة فقهيّة من كتاب «كشف المغطّى»، اهتدى فيها الشّيخ الإمام إلى الجانبين الرّوحي والعلميّ، مبرزًا مقصد تعجيل الإفطار في شهر الرّحمة.

المسألة الرّابعة : إشكاليّة الحلاق والتّقصير في منى زمن التّشريق، وطلب دعاء المقصّرين مثل المحلّقين.

المسألة الخامسة : حول صوم شهر رجب.

المسألة السادسة : حول صوم شهر شعبان.

5 - الاجتهادات الأسريّة : اخترت ثلاث مسائل من كتاب مقاصد الشّريعة، تتعلّق بحفظ الأنساب وبالجلباب وبالإسرار في الزّواج :

الأولى : حفظ الأنساب والأعراض تناول فيها الشّيخ الإمام مقصد حفظ النّسب، واعتبر حفظ العرض من قبيل الحاجيّ وليس من قبيل الضّروري.

الثّانية : الزّينة والجلباب : تناول الشّيخ الإمام في هذه المسألة زينة المرأة، وتطرّق إلى إشكال وصل شعرها وتنميص حاجبيها وتفليج أسنانها.

الثّالثة : قضيّة الإسرار بالنّكاح ونكاح المتعة، بيّن فيها الشّيخ الإمام مقصد الشّهرة بالنّكاح، وحرمة زواج المتعة والفريق الذي أباحه.

6 - الاجتهادات في المطعوميّة : شمل هذا الباب مسألتين :

المسألة الأولى حول القهوة والتّدخين حيث قال الشّيخ ابن عاشور بعدم حرمة ذلك.

المسألة الثّانية : بيّن فيها الشّيخ الإمام المقصود بالحلال والحرام في الأطعمة، وأنّ الإسلام لم يحرّم إلاّ ما فيه معنى حقيقيّا يضرّ بالدّين أو بالبدن أو بالعقل.

7 - الاجتهادات في المعاملات : اخترت ثلاث مسائل من آثار الشّيخ :

الأولى : موارد بيوت الأموال والاقتراض منها، حيث أباح الاقتراض من الأثرياء لفائدة بيت المال عند الحاجة.

الثّانية : أجاز فيها الشّيخ ابن عاشور المساقاة في الشّجر المخلف للأثمار مهما كان نوعها، دون الاقتصار على النّخيل.

الثالثة : اجتهد الشّيخ الإمام في قضيّة وقفيّة بناء على استفسار جاءه من مصر، يطلب فيه أحدهم إصدار قانون في تحجير انعقاد الوقف المعبّر عنه بالأهليّ، واستند لعلل ذكرها في اقتراحه، فقدّم له الشّيخ الإمام رأيا بيّن فيه موافقة الأنظار الشّرعيّة للأوقاف الخاصّة أو الأهليّة والعامّة...

8 - الاجتهادات في الفرائض : حوى هذا الباب اجتهادين :

الأوّل : الأسباب الماديّة للإرث ولأزواج النّبي ﷺ، حيث ركّز شيخنا على الأخوّة الرّوحيّة، وقال بأن لا يرث المسلم غير المسلم، ثمّ تطرّق على مقصد حرمة الزّواج بنساء النّبي ﷺ.

الثّاني : بيّن فيه أنّ العوْل في الميراث حكمه تعبّديّ.

9 - الاجتهادات المستحدثة : قدّم الشّيخ الإمام اجتهادًا وحيدًا في قضيّة علميّة، هي حول شروق الشّمس وغروبها. فمن تأمّل اجتهاد الشّيخ يلاحظ أنّ الرّجل كان عارفًا بعلم الهيأة، فلقد شرح قوله تعالى : ﴿**وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا**﴾ (سورة يس: 37)، شرحا علميّا، كما تحدّث عن القمر وتنقّله...

10 - الاجتهادات الأصوليّة : اخترت للشّيخ الإمام ثلاث مسائل أصوليّة :

الأولى : البناء على الأوهام من كتاب «مقاصد الشّريعة الإسلاميّة»، حيث بيّن الشيخ الإمام أنّه مرفوض في شريعتنا.

الثّانية : صيغ العموم تشمل النّساء، بيّن في هذا البحث أنّ جموع المذكّر وإن كانت في أصل الوضع غير شاملة للنّساء، لكنّها في الشّرع شاملة لهنّ للأدّلة الدّالة على عموم الشّريعة.

الثالثة : مرتبة الاجتهاد ومرتبة التّقليد، وأقصى مراتب الاجتهاد، وقضيّة المقلّد ودوره.

11 - الاختيارات واللّطائف الأدبيّة : جمعت للشّيخ الإمام 27 لطيفة أدبيّة من كلّ آثاره الشّرعيّة :

الأولى : «توجيه الخطاب إلى المرأة عند العرب»، قدّم الشّيخ الإمام في هذا البحث الذي نشرته المجلّة الزّيتونيّة، طريقة من شعر العرب في توجيه الخطاب إلى المرأة، تشمل عددا هاما من الأبيات الشّرعيّة المدلّلة.

الثّانية : تطرّق الشّيخ الإمام إلى لطيفة لغويّة وسمها بـ «الجزالة»، فبيّن وصف هذا اللّفظ وحقيقته عند أيمّة النّقد والشّعر.

الثالثة : أخطاء الكتّاب في العربية، وهي ردّ على نقد أصدره الشيخ أبو يعلي الزّواوي في جريدة البصائر الجزائريّة.

الرّابعة : انتعاشة علم أصول الفقه بجامع الزّيتونة المعمور، زمن جدّه للأمّ الشّيخ محمد العزيز بوعتّور من كتابه : «أليس الصّبح بقريب».

الخامسة : التّعصّب المذهبي، تعرّض الشّيخ الإمام إلى لطيفة وقعت زمن محمد الصّادق باي، امتحن فيها شيخ يدعو إلى مخالفة المذهب المالكيّ والأخذ بظاهر الحديث.

السّادسة : حوتْ هذه اللّطيفة سلوك بعض المدّرسين، ممّا دفعه إلى ذكر واقعة جرت بين الباقلاّني وابن المؤدّب المعتزلي.

السّابعة : تحدّث فيها الشّيخ الإمام عن حلقات الدّروس، وما جرى به العمل بجامع الزّيتونة المعمور.

الثّامنة : شملت هذه اللّطيفة تعليم البنات زمن الحضارة الأندلسيّة، ودار المعلّمة في تونس قبل إنشاء مدرسة البنات.

التّاسعة : تعرّض فيها الشّيخ الإمام إلى الأوضاع التّعليميّة، التي آل إليها التّعليم بتونس في نهاية القرن التّاسع عشر.

العاشرة : تحدّث الشّيخ الإمام في هذه اللّطيفة عن أخلاق المدرّس، كيف كانت أيّام عزّ المسلمين، وكف أصبحت زمن انحطاطهم.

الحادية عشر والثّانية عشر : قدّم الشّيخ الإمام «مسألة الحزم في الامتحانات» والتّساهل في أمر الدّروس، وقدّم عيّنات حيّة لذلك.

الثالثّة عشر: لطيفة حول «همزة الوصل وقطعها» عند طلبة تونس.

الرّابعة عشر: لطيفة كلام جدّه للأب حول «الصّلاة على النّبي ﷺ».

الخامسة عشر: لطيفة «صناعة الإنشاء في تونس»، ونقده لضعاف اللّسان في عصره.

السّادسة عشر: حادثة «مقتل الشّيخ حمّودة فتاتة»، بإذن من المغنّي مزهود زمن رمضان باي.

السّابعة عشر: تحدّث فيها الشّيخ ابن عاشور عن «المَلل في التّدريس»، وتعرّض لواقعة تمّت لجدّه للأمّ بوعتّور يوم دخل يتعلّم بالجامع الأعظم.

الثامنة عشر: لطيفة حول «جدّه للأب محمد الطّاهر ابن عاشور مع الشّيخ أحمد بن حسين» الذي تعبّد بكلام الدّسوقي، فبيّن له الشّيخ ابن عاشور الجدّ أنّه أعظم عنده من الدّسوقي.

التّاسعة عشر: لطيفة حول «الإكثار من الصّدقات»، مبثوثة في كتابه: «أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام»، وما وقع لأحد الحمقى من تونس عند إكثاره للصّدقات.

العشرون : لطيفة «المهدي المنتظر» وما وقع لأبي الفتح المقدسيّ الشّافعيّ مع رؤساء الشّيعة الإماميّة.

اللّطيفة رقم 21 : «استفتاء في غير محلّه» وحادثة وقعت في الأندلس بين ملك قرطبة وأحد المفتين.

اللّطيفة رقم 22 : حول «نجاسة عين الخمر» وما قال مالك في ذلك.

اللّطيفة رقم 23 : ذكر شيخه سالم بوحاجب في «مسألة نحويّة».

اللّطيفة رقم 24 : ذكر لطيفة مع «أهل تونس» مع من يقف سائلا أمام أبوابهم.

اللّطيف رقم 25 : لسان «أهل صفاقس ولهجتهم» عند استعمالهم لحرف التّاء.

اللّطيفة رقم 26 : استعمال أهل تونس لمصطلح «كلب الماء».

اللّطيفة الأخيرة : تضّم استشراف الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور، لتأسيس «مجمع علميّ عالميّ» يتعيّن عمل الأمّة عليه.

وفيما يلي نصوص الاجتهادات الشّرعيّة واللّطائف الأدبيّة التي بلغت 80 مسألة شرعيّة وأدبيّة. والله من وراء القصد.

القسم الأوّل

الاجتهادات الشّرعيّة

الباب الأوّل
الاجتهادات التّفسيريّة

1 - تفسير قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ : المجلّة الزّيتونيّة.

2 - تسمية يوم القيامة «بيوم التّغابن» : المجلّة الزّيتونيّة.

3 - تفسير آية : ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى﴾ : النّظر الفسيح.

4 - مراجعة تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾

5 - تنبيه ونصيحة: خطر أمر التّفسير.

1 - تفسير قوله تعالى
﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[16]

السّؤال : ماهو المعنى المقصود من قول الله تعالى في سورة طه : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ؟

الجواب : كتب إليّ أحد الفضلاء من بلد طولقة من عمالة قسنطينة، يسألني عن قول الله تعالى في سورة طه : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وذكر أنّه عجز عن فهم المراد منها وأنّه تطلّب كشف الإشكال، فلم يحظ بكشفه، ولمّا رأيت من حذقه وسموّ همّته، أحببتُ أن أتحفه بتفسير هذه الآية على وجه أرجو أن يزيل إشكاله، ويزيد على مثل هذا المهمّ الشّريف إقباله.

هذه الآية تندرج تحت القسم الثّاني من أقسام المتشابه[17]، التي تعرّضت لتأصيلها وفرّعتها في تفسير سورة آل عمران، ونشرت خلاصة ما كتبته فيها مجلّة الهداية الإسلاميّة في (ج 12 من المجلد 2 لسنة 1348)، وحاصله أنّ هذا القسم هو من المتشابه الذي أنشأ التّشابه فيه من المقصد، إلى إعلام الأمّة بمعان من شؤون عظمة الله تعالى، تعيّن إيرادها مجملة لتعظيم وقعها في نفوس

16- سورة طه : 5.

17 - السّيوطي : الإتقان : فصل المحكم والمتشابه : 2 / 3 وما بعدها—ابن عاشور : التّحرير والتّنوير 3 / 153 وما بعدها.

السّامعين، حتّى يستحضر كلّ لبّ مقدارًا من مدلولها على مقدار تفاوت القرائح والأفهام، مع الاعتماد على إيمان المخاطبين بها، أن لا يحملوها على ما ظهر بادئ الرّأي من معان لا تليق بجلال الله. وهذه الآية ونحوها كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[18] لكونها من المتشابه، كانت طرائق علماء الإسلام في الكلام عليها مختلفة متفاوتة، فأمّا السلف من الصّحابة فلم يخض منهم فيه السّائل ولا مسؤول، ولا تطلّبوا بيانه من الرّسول وتلك سنّتهم في أمثاله حين كانت عقائد الأمّة سالمة من الدّخل[19]، وحين كان معظم انصرافها إلى حسن العمل، ثمّ حَدَثَ التشوّف إلى الغوص على المعاني في عصر التّابعين، وربما طنّت بآذانهم أسئلة السّائلين، فأخذوا يَسُدُّونَ باب الخوض في مثل هذا ويبتعدون عنه لواذًا وألحقوه بالمتشابه، فقضوا بالإمساك عن تأويله ويقولون: آمنّا به، ويتناولونه لطريقتهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ثمّ بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[20] ولذلك نقل عن جماعة منهم أنّهم قالوا في آيات متشابهة: «نمرّها إمرارًا كما جاءت بلا كيف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل».[21]

ودرج على ذلك معظم أئمّة العصر الذي بعد عصر التّابعين مثل مالك[22] (179-/795)، وأبي حنيفة[23] (150-/ 767)، والأوزاعي[24] (157- / 773)، وسفيان الثوري[25]

18 - سورة الأعراف: 54.

19 - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن 7 / 218 - الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد 75 - ابن خلدون: المقدمة: 463 - 464.

20 - سورة آل عمران: 7.

21 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: 3 / 142.

22 - ابن النّديم: الفهرست 280، عياض: المدارك 1 / 64 وما بعدها - ابن خلكان: وفيات الأعيان: 4 / 135.

23 - ابن نديم: ن.م: 284 - الذهبي: تذكرة الحفاظ: 1/ 168 - طاش كبري زاده: طبقات الفقهاء 12.

24 - عبد الرحمن بن عمر: حاجي خليفة: كشف الظّنون: 1682 - كحالة: معجم المؤلّفين: 5 / 163.

25 - الحجوي: الفكر السّامي: 1 /368 - كحالة: ن. م: 4/ 234.

(161- /777)، والليث بن سعيد[26] (175 - / 791)، وسفيان بن عيينة[27] (- 196 / 812)، ومن تبع طريقتهم من أصحابهم، والطّبقة التي تليهم مثل الشّافعي[28] (- 204 / 820)، وعبد الله بن المبارك [29] (181-/ 797)، وإسحاق بن راهويه[30] (237- / 851) ونعيم بن حمّاد[31] (-228 / 843)، شيخ البخاري، وأحمد بن حنبل[32] (- 241 / 855)، والبخاري[33] (-256 هـ / 780م).

وسئل مالك رحمه الله عن هذه الآية فقال للسّائل: »الاستواء معلوم والكيفيّة مجهولة «، وفي رواية : »والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسّؤال عنه بدعة، وأظنّك رجل سوء أخرجوه عني«[34].

وعن سفيان الثّوري أنّه سئل عن الآية فقال: «فعل فعلاً في العرش، سمّاه الاستواء»[35] ثمّ طلع الشّك بقرنه في نفوس من لم يزنوا الإيمان حقّ وزنه، فاضطرّ المتكلّمون من أئمّة الإسلام فيما اضطروا إليه من تبيين حقائق الصّفات وتعلّقاتها، إلى أن يخوضوا في الآيات وتأويل متشابهاتها إقناعًا للمرتاب، وإقماعًا لمن جاء يفتح لإلحاده الباب، ولم يروا عملهم هذا مخالفًا لما درج عليه السّلف، ولكنّهم رأوا السّلف سلكوا التّأويل بإجمال، ورأوا أنفسهم في حاجة إلى تفصيل التّأويل، ورأوا أنّ كلتا الطّريقتين تأويل.

---

26 - الذهبي : تذكرة الحفّاظ 1/ 207 – الحجوي: الفكر السامي : 1/ 369 ومابعدها.

27 - البغدادي : إيضاح المكنون : 303 – كحالة : معجم المؤلّفين : 4/ 235.

28 - الشّيرازي: طبقات الفقهاء 61 ومابعدها– ابن عبد البرّ : الانتقاء : 65 وما بعدها.

29 - الذهبي: التّذكرة 1/ 253 وما بعدها – البغدادي : هديّة العارفين : 1/ 438.

30 - ابن العماد : شذرات الذّهب : 2/ 89 – كحالة : ن.م : 2/ 228.

31 - ابن العماد : ن.م : 2/ 67 – الزّركلي : الأعلام : 9/ 14.

32 - الشّيرازي : طبقات الفقهاء: 91 وما بعدها.

33 - ابن النّديم الفهرست : 321 – الذّهبي : ن.م : 2/ 555.

34 - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن: 7/ 218 وما بعدها – وفي المواقف رواية مماثلة عن أحمد : الإيجي : 273.

35 - الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد: 102 .

وفسّروا قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[36] بمعنى عطف قوله ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ على اسم الجلالة.

ولقد أبدع إمام الحرمين[37] (- 478/ 1085) في بيان وجه عدم الإمساك عن تفصيل التّأويل إذ قال : «إنّ كلّ مؤمن مجمع على أنّ لفظة الاستواء ليست على عرفها في الكلام العربي، فإذا فعل ذلك فهو قد فسّر لا محالة - يعني حيث لم يحمل اللّفظ على ظاهر معناه - فلا فائدة في تأخّره عن طلب الوجه والمخرج البيّن، بل في تأخّره عن ذلك إلباس على إلباس وإبهام للعوام».

وقال الغزالي[38] (- 505 / 1111) : «لا خلاف في وجوب التّأويل عند تعيّن شبهة لا ترتفع إلا به» هـ. وتسمّى هذه الطّريقة طريقة الخلف، وهي الطّريقة المثلى المناسبة عدا القرون الثّلاثة الأولى[39]، ومن ثمّ قال بعض العلماء : طريقة السّلف أسلم وطريقة الخلف أعلم، ومعنى هذا الكلام فيما أفهم أنا : إنّ السّلف أرشدوا إلى تطلّب السّلامة من الخوض في مثله، خشية قصور الأفهام والتورّط في الشّك، فلمّا لم يصغ النّاس إلى نصحهم وأبَوْا إلا السّؤال وإدخال الشّك، تعيّن سلوك طريقة الخلف - فهي أعلم، أي أدخل في العلم - أي أكثر علمًا، لأنّ بيان التّأويل وتفصيله يكثر فيه الاحتياج إلى الاستدلال بالعلم والقواعد.

وكلتا الطّريقتين طريقة هدي يسع المسلم سلوكها. قال ابن السّبكي[40] (- 771 /1370) في خاتمة جمع الجوامع ؛ «وما صحّ في الكتاب والسّنة نعتقدُ

---

36 - سورة آل عمران: 7.

37 - هو عبد الملك بن عبد الله الجويني الشّافعي: السّبكي: طبقات الشّافعية: 3/ 249 - 243 ابن العماد: شذرات الذّهب: 3/358 - ابن خلّكان: وفيات الأعيان 1 /361.

38 - أبو حامد الغزالي الشّافعي: الحجوي: الفكر السّامي: 2 /332

39 - المارغني: بغية المريد: 42.

40 - تاج الدّين عبد الوهاب بن علي: ابن العماد: شذرات الذّهب: 6/ 221 - البغدادي: هدّية العارفين: 1 /639.

ظاهر المعنى ونُنَزّه عند سماع المشكل، ثمّ اختلف أئمّتنا أنؤوّل أم نُفوّض منزّهين مع اتّفاقهم على أنّ جهلنا بتفصيله لا يقدح[41].

فعلى طريقة الخلف تأوّلوا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[42] بتأويلات ثلاثة :

التّأويل الأوّل : قال جمهور الأشاعرة وفي مقدّمتهم إمام الحرمين: إنَّ معنى الاستواء القهر والغلبة والاستيلاء[43]، كما هو قول الأخطل[44] (90- / 708):

الرجز

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وقول آخر :

فلمّا علونا واستوينا عليهم * جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وهذا هو التّأويل الشّائع بين طلبة العلم، وعندي أنّ معناه ضعيف، إذ لا مناسبة لأن تستعمل غلبة العرش في معنى عظمة الله تعالى، إذ ليس العرش بمتوهّم فيه خالفية ولا تعاص حتّى يعبّر بغالبيته عن عظمة الغالب، وعلى هذا التّأويل فالمراد بالعرش، العرش الذي هو من عالم السّماوات.

التّأويل الثّاني: للإمام الرّازي[45] (- 606 / 1210) قال : الاستواء الاقتدار وزعم أنّه أحسن تأويل»[46].

---

41 - جمع الجوامع بشرح المحلّي: 2/ 408-407.

42 - سورة طه :5.

43 - موسى : جلال محمد عبد الحميد : نشأة الأشعريّة.39.

44 - غياث بن غوث : خليفة : كشف الظّنون : 774 – كحالة : معجم المؤلّفين : 8 /42.

45 - فخر الدّين الرّازي الشّافعي: السّبكي: طبقات الشّافعية: 5/35.ابن العماد: شذرات الذّهب: -22-5/21 البغدادي: هديّة العارفين: 2/107.

46 - الرّازي: التفسير الكبير: 4/228 ومابعدها.

والحقّ عندي أنّه تأويل ضعيف، إذ لا كبير معنى للاقتدار هنا، والمراد بالعرش على هذا مثل المراد به على التّأويل الأوّل.

التّأويل الثالث : قال صاحب الكشّاف[47]: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك (بكسر اللام)[48] يرادف المُلْك (بضمّ الميم وسكون اللام) عرفًا، أي : يلازم وصف الملك جعله العرب كناية عن المُلك (بضم الميم)، فقالوا: «استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السّرير البّتة[49]».

يريد أنّ ذلك من الكناية باللاّزم المتعارف على الملزوم، ومعلوم أنّ اللّفظ المستعمل كناية عن لازم معناه لا يلزم فيه صحّة إرادة الملزوم[50]، فلذلك زاد صاحب الكشّاف قوله : «وإن لم يقعد على السّرير البّتة».

فالمراد بالاستواء هو معنى الجلوس، والمراد بالعرش كرسيّ الملك، فحصلت الكناية بذلك عن الملك ولا استواء ولا عرش.

ويظهر لي تأويل رابع وميزانه في سوق الحقّ رائع، وهو أنّ قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[51] مركّب دال على هيئة جلوس الملك على العرش، وتلك هيئة عظيمة في عقول السّامعين.

فقد عرف العرب ملوك الفرس وملوك الرّوم وتبابعة اليمن، ودخلت وفودهم إليهم، وتحدّثوا بعظمتهم في سوامرهم ونواديهم[52]، حتّى تقرّر في أذهان أهل

---

47 - هو محمود جار الله الزمخشري المعتزلي (- 538 / 1144) : الذّهبي: تذكرة الحفّاظ : 4/ 76 - ابن العماد: شذرات الذهب: 4/ 118 – خليفة: كشف الظنون: 2/ 1475.

48 - ر : أيضًا المحلّي: جلال الدّين: تفسير الجلالين : 208/412.

49 - الزّمخشري: الكشّاف: 2/530.

50 - الجارم: البلاغة الواضحة : 125.

51 - سورة طه : 5.

52 - ابن خلدون: المقدمة : 259.

الصّناعة اللسانّية، منهم ما لهؤلاء الملوك عند جلوسهم على عروشهم من العظمة المفرطة والجلالة البالغة، فجاء في هذه الآية تشبيه عظمة الله تعالى التي لا تصل العقول إلى كنه هيئتها، بهيئة عظمة هؤلاء الملوك تشبيهًا مقصودًا به التّقريب، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس.

واستعمل المركّب الدّال على الهيئة المشبّه بها، في معنى الهيئة المشبّهة استعمال الاستعارة التمثيليّة.

وقد تقرّر في علم البيان أنّ التّمثيل هو أعلى أنواع الاستعارة لابتنائه على التّشبيه المركّب، الذي هو أبدع من التّشبيه البسيط، وقد نشأت عنه أمثال العرب كما هو مقرّر[53].

وعلى هذا الوجه فالمراد بالاستواء وبالعرش، مثل المراد به في التّأويل الثّالث. وإنّما ترجّح عندي كون الآية استعارة تمثيليّة وليست بكناية، وإن كانت الكناية تجيء بالمركّب، نحو قول زياد الأعجم[54] (- 100/ 718).

البسيط

إنّ السّماحة والمروءة والنّدى * في قبّة ضربت على ابن الحشرج

لوجهين :

أحدهما : اعتبار رشاقة المعنى، فإنَّ الكناية تنبني على صحّة إرادة المعنى الصّريح، وذلك أصل الفرق بينهما وبين المجاز المرسل الذي علاقته اللّزوم، فقولهم: «طويل النّجاد» لا يفهم منه السّماع إلا أنَّ له نجادًا طويلاً، وأنَّ ذلك يلزمه طول القامة، وأنَّ المتكلّم ما أراد إلا الإخبار عن طول القامة، فالسّامع يظنّ أنّه طويل النّجاد حقيقة، وكذلك «جبان الكلب». و»مهزول الفصيل».[55]

---

53 - الجارم: البلاغة الواضحة: 98 وما بعدها.

54 - زياد بن سليمان الأعجم: الزّركلي: الأعلام: 3/ 91 - كحالة: معجم المؤلّفين: 4/ 188.

55 - الهاشمي: أحمد: جواهر البلاغة، 272.

وقد يكون المتحدّث عنه لا نجاد له ولا كلب له ولا فصيل، إلا أنّ ذلك أمرٌ قلّما يعلمه السّامع، وأمّا الآية فلا يصحّ فيها إرادة المعنى الأصليّ لما هو معلوم لكلّ مؤمن، من استحالة جلوس الرّحمن على العرش، فلا يصحّ الكنى به عن معنى الملك المخصوص من الآية، ولا يغني عن ذلك قول صاحب الكشّاف: «وإن كان لم يقعد على السّرير البتّة»[56]؛ لأنَّ الذي نظر به تجوز فيه إرادة المعنى الأصلي، والآية لا يجوز فيها ذلك، فكيف يصحّ في الآية الانتقال من المعنى الأصليّ إلى المعنى الكنائيّ، مع أنّ المتنقّل منه لا يستقرّ فيه الذّهن، فضلاً على أن ينتقل منه، فلزم سلوك طريقة الاستعارة نظير التمثيليّة، ونظير الآية قول أبي تمّام[57] (- 231 / 846).

البسيط

من شاعر وقف الكلام ببابه * واكتنّ في كنفي ذراه المنطق

فقوله: «وقف الكلام ببابه» ليس كناية من ملازمة صنعة الكلام لهذا الشّاعر، بل هو تمثيل لتسخير الكلام حتّى صارت هيئته مقدرته على الكلام الذي يريده، تشبه هيئة تسخير عبد واقف ببابه لخدمته يتوجَّهُ أينما وجّهه، أو هيئة عاف واقف ببابه لطلب معروفه، وكذلك قوله: «واكتنّ في كنفي ذراه المنطق» لظهور أنّ الشاعر لم يثبت لنفسه ذرى يسكنها المنطق. بخلاف بيت زياد الأعجم، فإنّ المروءة والسّماحة والنّدى لاشتماله على الموصوف به.

والوجه الثّاني: بقاء لفظ الاستواء ولفظ العرش لمعنييهما الحقيقييّن، لأنّ المركّب في الاستعارة التّمثيلية[58] ليس فيه إطلاق مفرداته على غير ما وضعت له، بل مفرداته باقية في معانيها، وإنّما الاستعارة في مجموع المركّب، وهذا الوجه أحسن تأويلاً وأقوم قيلا وأوضح حجّة ودليلاً[59].

---

56 - الزّمخشري: الكشّاف: 2/ 530.

57 - هو حبيب بن أوس: ابن خلّكان: وفيات الأعيان: 1 /150 - 153 - كحالة: معجم المؤلّفين: 3/ 183.

58 - راجع هذه المسألة في: الجارم: البلاغة الواضحة: 97 ومابعدها.

59 - المجلّة الزّيتونية: م1 ج5 ذو الحجة 1356 / 1938: 203 - 206. ويمكن مراجعة ملخّص هذا التّفسير في مجلّة الهداية الإسلاميّة، التي كان يصدرها الشيخ محمد الخضر حسين في مصر = المجلّد 2 - الجزء 12 = لسنة 1348هـ.

2 - تسمية يوم القيامة بيوم التّغابن

السّؤال: سألني عالم فاضل صديق اعتاد تأنيسي بزيارته، عن تفسير قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ**﴾[60]، وما وجه تسمية يوم القيامة في هذه الآية بيوم التّغابن؟

الجواب: غير منثلج لما قاله بعض المفسّرين في وجه هذه التّسمية، من أنّ التّغابن هو أنّ أهل الجنّة يغبنون أهل النّار[61]. وذكر أنّه راجع تفاسير كثيرة فلم يجد فيها ما يقنعه، وحاورني في ذلك محاورة هزّت من عطفي، إلى أن أفصح في تفسير هذه الآية بما عسى أن يكون فيه مقنع، واللبيب يتبع أحسن القول ويسمع.

ذهب الجمهور إلى أنّ سورة التّغابن مكيّة، إلا أنّ الآيات الأخيرة من آخرها إلى أوّلها[62]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ**﴾[63] وأحسب أنّ هذه الآيات هي التي بعثت القائلين بأنّ السّورة مدنيّة، إذن نعلم أنّه المقصود من الخطاب بالآية هم أهل مكّة ابتداءً وهم قريش، ولذلك جاء فيها: ﴿**زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ**

---

60 - سورة التّغابن : 9.

61 - راجع مثلاً : المحلّي : تفسير الجلالين : 740.

62 - المحلّي : ن.م : 739 - السّيوطي : تفسير الجلالين : 841.

63 - سورة التّغابن : 14.

يَسِيرٌ * فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾[64].

وقد قال أئمة من المفسّرين : إنّ عادة القرآن أنّه يريد بالذين كفروا متى ذكروا في القرآن : المشركين من قريش[65].

وقوله ﴿قُلْ بَلَى﴾ كلمة بلى فيها إبطال للنّفي الواقع في قوله: ﴿لَنْ يُبْعَثُوا﴾ فإنّها حرف يفيد عكس معنى نعم، ويقع بعد النّفي في الاستفهام وفي الخبر[66].

وقوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ ظرف متعلّق بقوله: ﴿لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ ويجوز أن يتعلّق بقوله: ﴿لَتُبْعَثُنَّ﴾ على أنّه ظرف عطف قوله﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ﴾ عليه، أي : يبعثكم فينبّئكم يوم يجمعكم ليوم الجمع ؛ لأنّ البعث حاصل قبل الجمع.

وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ جملة معترضة بين الفعل والظرف، ويوم الجمع يوم القيامة، وقوله : ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ جاء فيه اسم الإشارة للبعيد لتهويله ولفت العقول إليه، فلذلك عدل عن الضّمير فلم يقل هو يوم التّغابن لئلاّ يفوت معنى الحصر المقصود، وسيعلم ما فيه من النكتة، وجملة ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ جملة اسميّة معرّفة الجزءين فكان حقّها أن تفيد الحصر، أي : هو يوم التّغابن وليس غيره من الأيام بيوم التّغابن، ومعنى هذا الحصر أنّ ذلك اليوم لمّا حصل فيه التّغابن في أهمّ الفضائل، جعل ما عداه من الأيّام التي يقع فيها التّغابن كالعدم، فحصر جنس يوم التغابن في ذلك اليوم بتنزيل التّغابن الواقع في غيره منزلة العدم، وهذا من قصر الصّفة على الموصوف على وجه المبالغة، وهذا الوجه من الحصر يسمّى بالحصر الادّعائي، لأنّ المتكلّم يدّعي أنّ الوصف بيوم التّغابن محصور في ذلك اليوم، وهو يوم الجمع ،كقولهم: «أنت الحبيب».

---

64 - سورة التّغابن : 7 - 8.

65 - الرّازي : التفسير الكبير: 1 / 173.

66 - ابن هشام : مغني اللبيب: 1 / 113.

واعلم أنّ الحصر إنّما حصل هنا من صيغة القصر التي هي تعريف المسند والمسند إليه، ولم يحصل الحصر من التّعريف باللام في قوله: «التغابن بناءً على أنّ اللام فيه دالّة على معنى الكمال، لأنّ معنى الجنس الذي هو أصل معنى اللام صالح هنا، فلا يعدل عنه إلى حمل الكلام إلى معنى الكمال، إذ لا يحمل عليه إلاّ عند تعيّن الحمل عليه بالقرينة، وهي منفيّة هنا لاستقامة الحمل على تعريف الجنس، وهو أكثر معاني اللام، ولولا صيغة القصر لما استفيد معنى الحصر.

فكيف يكون حاصلاً من معنى الكمال الذي لم ينشأ في هذا المقام، إلّا من حصول معنى الحصر؟ فلا يختلط عليك كما اختلط على بعض العلماء.

والتّغابن مشتقّ من الغبن، والغبن الحطّ من قيمة المبيع عند شرائه، فكلّ شراء بأقلّ من القيمة فهو غبن[67]، ومادة التّغابن تفاعل من الغبن، وأصل مادّة التّفاعل تدّل على وقوع الفعل من جانبين فصاعدًا كالتّقاتل والتّسابق، فلفظ التّغابن يدّل على وقوع غبن حاصل بين جوانب في يوم القيامة.

وقد اتّفق المفسّرون على أنّ المفاعلة غير مقصود منها هنا وقوع الفعل من جوانب، ولكنّهم اختلفوا في تحصيل المعنى :

فذهب الزّمخشري ومن تبعه مثل الفخر والبيضاوي[68] (- 685 / 1286)، إلى أنّ المفاعلة هنا هي أن يغبن أهل السّعادة أهل الشّقاوة، إذ ينزلون منازل الجنّة التي كان يمكن لأهل الشّقاوة أن ينزلوها لو عملوا عمل السّعداء، وهذا يشبه الغبن، فالغبن المستفاد من هذا الجانب استعارة وهذا أحد جانبي الفعل[69]، وأمّا جانب غبن أهل الشّقاوة فجعله الزّمخشري تهكّمًا[70]، لأنّ نزولهم في منازل

67 - مثلاً التّسولي : البهجة : 2 / 106.

68 - هو عبد الله بن عمر: السّبكي: طبقات الشّافعيّة : 5 / 59 – ابن العماد : شذرات الذّهب: 5 / 392.

69 - الرّازي : التفسير الكبير : 8/ 155.

70 - الزّمخشري : الكشاف : 4 / 115.

النّار ليس غبنًا لأهل السّعادة، وعلى هذا الوجه يكون اللّفظ مستعملاً في مجازين مختلفين على وجه يشبه المشاكلة التقديريّة، وهذا المعنى ينحو إلى تفصيل كلام مجمل نقل عن ابن عبّاس[71] (- 78 / 696) وهو تفسير بعيد جدّ البعد، وذهب ابن عطيّة[72] (- 541 / 1147) إلى أنّ صيغة التّفاعل هنا غير مستعملة في معناها الأصليّ، وهو الدّلالة على وقوع الفعل من جانبين فأكثر، بل هي هنا لحصول الفعل من جانب واحد للمبالغة مثل التّواضع والتّمايل، فيكون المعنى؛ ذلك يوم الغبن، أي : يوم غبن الكافرين، وهو ينحو إلى تفصيل كلام نقل عن مجاهد[73] في تفسير الآية[74]، وهو أقرب إلى الاستعمال وأبعد عن التعسّف ولكنّه لا يشفي الغليل، لأنّ الأشقياء والكفّار لم يغبنوا فيما لقوه بل أخذوا حقّهم من العذاب، فلم يحصل منهم أصل الغبن إضافة إلى المبالغة فيه المستفاد من مادّة التّفاعل، التي لا يحسن ادّعاؤها إلا إذا كان أصل الفعل واقعًا.

فهذا التّفسير وإن خرج من ورطة عدم صحّة التّفاعل، لم يخرج من ورطة عدم وجود أصل مادة الغبن، وجميع التّفاسير ممّا رأينا لم يخرج عن هذين المعنيين إمّا مع ضبط أو مع تخطيط، ومنهم من مرّ بالآية مرًّا ولم يحتلب منها درًا، أمّا أنا فإنّي أؤكد تمادي واستهدي بالهادي فأقول: ليس المعنى في الآية حاصلاً من مراعاة معاني المفردات لا على وجه الحقيقة ولا على وجه المجاز، ولكنّه معنى عزيز جليل حاصل من مجموع التّركيب وهو قوله: ﴿**ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ**﴾.

فقد أشار الحصر الادّعائي الذي قدّمنا بيانه، إلى أنّ المخاطبين يحسبون أيامًا كثيرة أيام التّغابن قد عرفوها واشتهرت، وأنّ المتكلم يحسب أنّ تلك الأيام التي عرفها النّاس ليست بأيام التّغابن.

---

71 - هو عبد الله بن عباس: ابن الأثير: أسد الغابة: 3/290 – ابن حجر العسقلاني: الإصابة: 2 /322 ومابعدها.

72 - هو أبو أحمد عبد الحقّ بن غالب: خليفة : كشف الظّنون: 2 /1613 – الكتّاني: عبد الحيّ: فهرس الفهارس: 2 /234 - 235.

73 - هو أبو الحجاج بن جبير: الحجوي: الفكر السّامي: 1 /297 .

74 - مجاهد: تفسير مجاهد: 679.

وأنّ هذا اليوم المتحدّث عنه هو يوم التّغابن لا غيره من الأيّام، فعلينا أن نتعرّف الأيام التي يعدّها المخاطبون أيّام تغابن، وأن نرجع إلى أحوال المخاطبين وهم أهل مكّة ومن حولهم.

ذلك أنّ التّغابن هنا قد أضيف إليه يوم، فعلمنا أنّه ليس المراد من التّغابن تغابن آحاد النّاس في بيوعاتهم الخاصّة التي تعرض من ساعة إلى أخرى وفي يوم وآخر، بل المراد تغابن يحصل في يوم معيّن يكثر فيه التّبايع، فيغبن فيه ناس كثير، ويتربّص فيه بعض النّاس ببعض لإلحاق الغبن والخسارة، ولا نجد أيامًا بهذه الصّفة غير أيّام الأسواق، وقد كانت قريش أهل تجارة، وكانت الأسواق حول مكّة في الحجّ سوق عكاظ وسوق ذي المجاز وسوق مجنّة.
فكلّ داخل إلى الأسواق يحرص على أن يجلب الرّبح إلى نفسه ويغبن غيره، ويحذر من أن يغبنه غيره، فكلّ يترقّب الرّبح ويحذر الخسارة ولا يرضى لنفسه أن يكون مغبونًا، لأنّ الغبن يؤذن بغباوة المغبون واستخفاف النّاس به، وتمشي الحيلة عليه، وكلّ هذه أوصاف يأباها العربي، فشبّه في الآية حال النّاس يوم القيامة بحال النّاس يوم السّوق في ترقّب ما ينفع والإشفاق ممّا يضرّ، وهو تشبيه هيئة بهيئة وليس تشبيه معنى لفظ مفرد بمعنى مفرد آخر، واستعمل المركّب الدّال على الهيئة المشبّه بها على طريقة الاستعارة التمثيليّة وهي أعلى أنواع الاستعارة [75]، والمقصود من ذلك تذكير الكفّار والمؤمنين بتلك الحالة بين الرّغبة والرّهبة، حتّى يستحضروا كأنّهم قد تلبسوا بها، فيحذروا سوء عاقبتها من الآن، وذلك بأن يسعوا إلى ما يجلب الرّبح ويتّقوا ما يجلب الخسارة الحقّة، قال تعالى: ﴿**يُرِيدُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورْ**﴾[76].

وقد تكرّر في القرآن تمثيل حال أهل الفوز وأهل الثّبور في الآخرة، بحال التّجارة كما في قوله: ﴿**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾[77].

75 - ابن القيّم: الفوائد المشوّقة: أقسام الاستعارة: 67 ومابعدها - الجارم: البلاغة الواضحة: 97 وما بعدها.

76 - سورة فاطر: 29.

77 - سورة البقرة: 16.

ولذلك جاء هذا الكلام المجموع في قوله : ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ مجيء الدّليل والمقدّمة، وهو أسلوب عجيب في صناعة التّخاطب، فهو بمنزلة الدّليل لقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾[78] وهو أيضًا بمنزلة المقدّمة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[79].

فلا جرم أن تحصل للسّامعين بعد سماع تلك المقدّمة وهذه النّتيجة روعة الخائف الوجل، فتحملهم على توخّي خير العمل[80].

---

78 - سورة التّغابن : 7.

79 - سورة التّغابن : 9 - 10.

80 - المجلّة الزّيتونيّة : م2،ج4 : ذو العقدة : 1356 / 1938 : 148 – 150. ط دار الغرب الإسلامي بيروت..

3 - تفسير آية :
﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى﴾[81]

قال ابن عبّاس عند تأويل هذه الآية الكريمة: «إنّ ناسًا يزعمون أنّ هذه الآية نسخت، لا والله ما نسخت ولكنّها ممّا تهاون النّاس، هما واليان : والٍ يرث وذلك الذي يرزق، ووال لا يرث كوليّ اليتيمن فذاك الذي يقول بالمعروف، يقول : لا أملك لك أن أعطيك.

قال الشّيخ الإمام: «إنّ أهل الفقه أجمعوا أن ليس لأحد من المخاطبين في هذه الآية أن يعطي بعض من حضر قسمة الميراث شيئا، لا يملك هو أن يتصّرف فيه، ولكنّهم لما أشكل عليهم إطلاق الأمر بالإعطاء في الآية، قال بعضهم برأيه، لعلّ هذا كان قبل شرع الميراث، فإذا أوصى الميّت بماله، كان أولياء وصيّته مأمورين أن يعطوا عند قسمة المال شيئا، لمن يحضر من قرابة الميّت والمساكين والضّعفاء بالاجتهاد، تأنيسالهم من انكسار رؤية الأموال تقسم في غيرهم، وقد كان من عادة العرب أن يوصوا بأموالهم لمن يعيّنونه، ويقيموا وصيّا يتولّى تنفيذ الوصيّة، وهو أصل اسم الوصيّ.

وقد أوصى نزار بن معد بن عدنان بقسمة أصناف ماله بين أولاده : مضر وربيعة وأنمار وإياد، وأقام الأفعى الجرهمي وصيّا ينفّذ وصيّته، وكانوا ربّما حرموا بعض قرابتهم وأزواجهم وبناتهم.

---

81 - سورة النّساء: 8.

فلما نسخ الله شرع الجاهليّة، ابتدأهم بأن أمر متولّي تنفيذ الوصيّة، بأن يرزقوا من حضر القسمة تطييبا لخواطرهم، ثمّ شرع الميراث على حسب القرابة المبيّنة في آية المواريث، فنسخ الأمر بإعطاء من حضر القسمة، هذا وجه هذا القول، وليس في الآثار الصّحيحة ما يشهد نسخا إلا بمراعاة أحوال شهدوها.

وقال بعضهم برأيه، لا حاجة في ادّعاء النّسخ، والآية مستقلّة بمعناها قابلة للعمل بمؤدّاها، وهو أن يكون الله أمر الورثة أن يعطوا من يحضر القسمة من ذوي القرابة الذين لا يرثون[82].

قلت: لابن حزم الظّاهري رأي خاص في هذا الموضوع فليراجع.

82 - ابن عاشور: النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح: 85 - 86 - ط دار السّلام مصر.

الباب الثّاني
الاجتهادات الحديثيّة

6 - شـرح حديث: سـألت ربّـي أن لا يسـلّط علـى أمّـتي عـدوّا مـن سـوى أنفسـهم: المجلّـة الزّيتونيّـة.

7 - شرح حديث: صوم الصّبيان: النّظر الفسيح.

8 - شرح حديث: نفقة زوجة الشّحيح: النّظر الفسيح.

9 - شرح حديث ميراث المبتوتة: النّظر الفسيح.

10 - شرح حديث خلق النّور المحمّدي: تحقيقات وأنظار.

11 - شرح حديث: من لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم: تحقيقات وأنظار.

12 - شرح حديث: من يجدّد لهذه الأمّة أمر دينها: تحقيقات وأنظار.

13 - شرح حديث صلاة اللّيل: النّظر الفسيح.

14 - شرح حديث: إذا دخل رمضان: النّظر الفسيح.

15 - شرح حديث: من رأى مع امرأته رجلا: النّظر الفسيح.

16 - شرح حديث: الفأل والكلمة الصّالحة: النّظر الفسيح.

17 - شرح حديث : استخراج السّحر : النّظر الفسيح.

18 - شرح حديث : أحقّ النّاس بحسن الصّحبة : النّظر الفسيح.

19 - شرح حديث : لفظ السّلام الواقع في التّحية : النّظر الفسيح.

20 - شرح حديث : كثرة السّؤال : النّظر الفسيح.

21 - شرح حديث : الاشتغال بآلة الزّرع : النّظر الفسيح.

22 - شرح حديث : التقوى والحسن الخلق: المجلّة الزيتونيّة.

23 - درس في موّطإ ماالك حول مهّمة القضاء : المجلّة الزيتونيّة.

24 - المقصد العظيم من الهجرة : المجلّة الزيتونيّة.

25 - نسب الرسول عليه السّلام، ومناسبة لعليّ ذلك المقام : المجلّة الزيتونيّة.

6 - شرح حديث : « سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَى أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ »

السّؤال : قال الشّيخ الإمام : سألني أحد أبنائي الأفاضل من شيوخ العلم بجامع الزّيتونة، عن تأويل قول رسول الله ﷺ : «**سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَى أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ**». هل هو حديث صحيح أو لا؟ وكيف إذا ظهر صحيحًا يستقيم معناه؟ فإنّا نرى ونسمع أنّ المسلمين قد تسلّط عليهم غير مرّة أعداء من غيرهم، مثل ما حلّ بالمسلمين في بلاد الأندلس، وهل يستقيم أن نؤوّله بأنّ العدو ما سلّط على الأمّة في كلّ مرة، إلا بمعونة خيانة من المسلمين أنفسهم وخذلان بعضهم بعضًا، فيكون ذلك التّسليط في المعنى من أنفس المسلمين.

الجواب : فأجبته حين السّؤال بما حضرني ممّا يدفع الإشكال، وذلك بعض ما يشتمل عليه هذا المقال، ثمّ بدا لي أن أزيده بيانًا وتحقيقًا ليكون فهم هذا الحديث فهمًا وثيقًا.

سند هذا الحديث : هو حديث صحيح رواه مسلم[83] (- 261 / 825) وغيره، واللّفظ الصّحيح هو ما في مسلم عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال : قال رسول

---

83 - الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النّيسابوري: راجع صحيح مسلم بشرح النّووي :1/ ب وما بعدها. الذّهبي: التّذكرة :2 / 588، ط إحياء التراث.

اللّه ﷺ : «إنَّ الله زَوَى لِي الأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وإنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِي لِي مِنْهَا، وَأُعْطِيتُ (وفي رواية : وَأَعْطَانِي) الكَنْزَيْنِ الأَحْمَرَ وَالأَبْيَضَ (يَعْنِي الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ وَقِيلَ أَرَادَ الشَّامَ وَالعِرَاقَ) وإنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لأُمَّتِي أَنْ لاَ يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لاَ يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ. وَإِنَّ رَبِّي قَالَ : «يَا مُحَمَّد إنِّي إذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإنَّهُ لاَ يُرَدُّ، وَإنِّي أَعْطَيْتُكَ لأُمَّتِكَ أَنْ لاَ أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لاَ أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مَنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا، أَوْ قَالَ: مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا».

ورواه أبو داود[84] (- 275 /889)[85] والتّرمذي[86] (- 279 /829)[87] وأحمد بن حنبل[88] وابن ماجه[89] (- 273/ 887)[90]، وابن حبّان[91] (- 354 /965) عن ثوبان بأطول من هذا يزيد بعضهم على بعض، وهذا الحديث إشكاله لم يتناوله شرّاح الحديث : عياض[92] (- 544 /1189) والنّووي[93] (- 677 /1278) والأبّي[94](- 828 /1425) من شراح مسلم،

84 - صحيح مسلم بشرح النّووي : كتاب الفتن وأشراط السّاعة : 18 /13 14- المازري : المعلم بشرط فوائد مسلم : 3 /368.

85 - هو سليمان بن الأشعث السّجستاني : الذّهبي : التّذكرة : 2 /152 - 154 ابن العماد : شذرات الذّهب : 2 /167.

86 - هو أبو عيسى محمد بن عيسى : الفهرست : 325، الأعلام : للزركلي : 7 الأعلام /213.

87 - الترمذي : السنن : كتاب الفتن : 4 /472.

88 - الإمام أحمد : مسند أحمد بن حنبل : 5 /278.

89 - هو أبو أحمد محمد القزويني : الذّهبي : ن.م : 2 /636. الزّركلي : ن. م : 8 /15.

90 - ابن ماجة : السنن : كتاب الفتن : 2 /1304.

91 - هو أبو حاتم محمد البستي : السّبكي : طبقات الشّافعية : 2 /141..الذّهبي : تذكرة الحفّاظ : 3 /125 - 129.

92 - القاضي عياض المالكي : مخلوف : شجرة النّور : 140 رقم 411. الحجوي : الفكر السّامي 2 /223.

93 - الإمام محيي الدّين النووي الشّافعي : الذهبي : ن.م: 4 /250. الحجوي : ن.م: 2 /341.

94 - هو أبو عبد الله محمد بن خلف : مخلوف : ن.م : 244 رقم 874. كحالة : معجم المؤلفين : 9 /287.

وابن العربي[95] (- 543 /1148) في شرح الترّمذي، والخطابي[96] (- 388 /998) في شرح كتاب أبي داود بما يستحقّه من البيان، بل تراهم أعرضوا عن بيان المراد منه وموافقته لما ظهر من الحوادث، وقصدنا الاقتصار على محلّ الإشكال من رواية مسلم.

معناه الذي أرى أنّ ذا الحديث مسوق للبشارة والتّحذير معًا، وأنّه جاء على نسق سنن البلاغة النبويّة بإيجاز بديع، وأنّهُ يدلّ على أنّ رسول الله ﷺ دعا ربّه دعوة استجيب له، فأراد إدخال السّرور بها على أمّته، ليعلموا كرامتهم على الله ويزدادوا معرفة بقدر رسولهم، وقد دلّ على أنّ الدّعوة مستجابة قوله في آخر الحديث فيما يرويه عن ربّه : «وإنّي أعْطِيتُ أنْ لا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا» وفيه تحذير ممّا يخشى وقوعه بين المسلمين من التّقاتل، وله نظائر في التّحذير كثيرة، منها قوله ﷺ: «**فَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**».[97]

والتّسليط في كلام العرب هو الغُلب، قال الله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ**﴾[98] واشتقاقه من السّلاطة وهي الشّدة يقال : فلان سليط اللّسان، أي: خبيث القول، ومنه اشتقت السّلطة والسّلطان. وقد أريد بالتّسليط هنا الشدّة، وهو تسليط الإهلاك والاستئصال، بدليل مجيء فاء التسبّب الجعليّ عقبه في قوله: (فَيَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ) فيعود الكلام إلى معنى: «وأن لا يستبيح عدوّهم بيضتهم».

والنّكتة في ابتداء الدّعاء بنفي التّسليط ثمّ تعقيبه بنفي الاستباحة، هي التأدّب

---

95 - هو أبو بكر محمد الإشبيلي : الذّهبي : ن.م : 4/1294. ابن فرحون : الدّيباج المذهّب : 2/252.

96 - هو أبو سليمان أحمد بن محمد : الذّهبي : تذكرة الحفاظ : 3 /209. كحالة : معجم المؤلّفين : 2 /61.

97 - البخاري : الجامع الصّحيح : بهامش فتح الباري : باب الإنصات للعلماء : 1 /217.

98 - سورة النساء: 90.

بإسناد الفعل المطلوب إلى الله تعالى، وأنّ العدو إذا لم يسلّطه الله لا يستطيع استباحة بيضة المسلمين. والسّين والتاء في الاستباحة للصّيرورة مثل قولهم : استقام الأمر أي: صار قيِّمًا، فالمعنى : فتصير بيضة المسلمين مباحة لهذا العدوّ المسَلَّطِ، والإباحة في الأصل المكنة.

قال الشاعر :

الهزج

أبحنا حيّهم قَتْلاً وأَسْرًا * خلا الشَّمطاء والطّفل الصّغير

وضدّها الحرمة وهي المنع، ومنه وصف البلد بالحرام، ومعنى صيرورة البيضة مستباحة، أن لا يبقى لها من القوّة والعزّة ما يمنع العدّو من تناولها والتمكّن منها، والبيضة هنا الجامعة، وأصل البيضة لامة الحرب التي تلبس على الرّأس لتقيه ضرب السّيوف[99] مثل المغفرة، ثمَّ أطلقت على العزّة مجازًا مرسلاً؛ لأنّها سبب العزّة في الحرب للابسها أن يكون آمنًا من إتلاف نفسه، ثمَّ أطلقت على الأمر الذي تجتمع عليه الأمّة وبه قوامها وبقاؤها، ومن ذلك قول العلماء: «من شرط الخليفة أن يكون قادرًا على حماية البيضة»[100].

والجامعة في اعتبار الإسلام هي جامعة الدّين، فلا التفات إلى القبائل والأحياء ولا إلى الأوطان والأمم، لكن الجامعة الإسلاميّة لّما كانت حاصلة في جماعة المسلمين، وكانت جماعة المسلمين لا غنى لها عن الاستقرار في مكان، فوطن الإسلام وبلاد الإسلام هو الأرض التي يقطنها طوائف من المسلمين، فالتأَم من معنى الكلام أن الرّسول ﷺ، سأل الله أن لا يسلّط العدوّ على أمّتهِ تسليطا يتمزّق به إهابة الجامعة الإسلاميّة، فليس المراد أن لا يسلّط العدوّ على بعض المسلمين في بعض

---

99 - ابن حجر : فتح الباري : 6/ 97.

100 - للولاية عند ابن تيمية ركنان : القوّة والأمانة : السّياسة الشّرعيّة 14 وما بعدها.

الأقطار أو في بعض الأيّام، لأنّ سنّة الله في هذا الكون أنّ الدّنيا دول والحرب سجال، وأنّ الأمور موكولة إلى أسبابها وعوارضها، فقد هزم المسلمون في بعض الوقائع كما قال تعالى : ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيدًا﴾[101] وإنّما المراد أن لا يسلّط عدوًا على جميع الأمّة فيستأصلها بقرينة قوله قبله : (أَنْ لا يُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ)، أي : بقحط يعمّ بلاد الإسلام حتّى يستأصلهم، فلا يمنع ذلك من حصول قحطٍ في بعض الجهات يهلك طوائف النّاس، فقد كان قحط عام الرّمادة[102] في خلافة عمر رضي الله عنه[103] (23- /644)، وكان غيره بعده، ونظير هذا أنّ رسول الله ﷺ سأل ربّه غير مرّة دعوات، مرجعها إلى حماية أمّتة من أسباب الاستئصال، فقد أمن الله أمّة محمّد ﷺ من الخسف ومن الهلاك بالرّيح، ونحو ذلك ممّا أهلكت به الأمم البائدة.

ومن حديث البخاري أنّ رسول الله ﷺ قال : «سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لاَ يُهْلِكَ أُمَتِّي بِعَذَابٍ مِنْ فَوْقِهِمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ فَاسْتَجَابَ لِي، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لاَ يُلْبِسَهُمْ شِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضُهُمْ بَأْسَ بَعْضٍ فَاسْتَجَابَ لِي»[104].

وفي الصّحيح أنّه لمّا نزل قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾[105] قال رسول الله ﷺ : «أَعُوذُ بِسَبَحَاتِ وَجْهِكَ الكَرِيمِ». «أَوْ يَلْبِسَكُمْ شَيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» قال رسول الله ﷺ : «هذه أخفُّ».

فالرّسول ﷺ حريص على أن لا يصيب الأمّة شيء يستأصلها، لأنّ ذلك يقطع أعظم شيء عند الرّسول ﷺ وهو توحيد الله وعبادته.

---

101 - سورة الأحزاب : 11.

102 - ابن خلدون : كتاب العبر : 2 /114.

103 - ترجم له مثلاً : ابن الأثير : أسد الغابة : 4 /145.

104 - أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب التّفسير. باب قوله تعالى: «قُلْ هُوَ القَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ» الآية عن جابر بن عبد الله. حديث رقم 4352. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده: 5 /278.

105 - سورة الأنعام : 65.

ألا ترى قوله يوم بدر[106] وهو في العريش: «اللَّهُمَ إنْ تُهْلِكْ هَذِهِ العِصَابَةَ لا تُعْبَد في الأرضِ»[107].

وذلك أنّ الأمم الماضية أصابهم الاستئصال بأنواع المهلكات من نحو الغرق لقوم نوح[108]، والرّيح لعاد[109]، والخسف لأهل سدوم[110]، والصّاعقة لثمود[111]، وسيل العرم لسبأ[112]، والصّيحة لمدين[113]، فباد جميعهم وهلكوا، والاستئصال بالسّيف لبني إسرائيل على أيدي السّريان[114] في مدّة بختنصر، ثمَّ على أيدي الرومان في زمن طيطس حتَّى استبيحت بيضتهم وزالت جامعتهم إلى اليوم.

والمراد بالعدّو المعادي المخالف الحنق، وهو هنا عدوّ الدّين بقرينة مقابلته بمجموع الأمّة الإسلاميّة. وقوله: «مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ» أي من غير قومهم؛ لأنّ الأنفس في مثل هذا المقام يراد به الصميم.

والقوم المراد هنا القوميّة الدينيّة لا القبليّة، فيجوز أن يكون هذا الوصف لقوله: «عدوًّا» وصفا كاشفًا؛ إذ العدوّ لا يكون إلا من غير القوم أي: عدوًّا من غير المسلمين. وحينئذ فليس فيه ما يقتضي أن يسلّط الله على المسلمين عدوًّا منهم يستأصلهم. ويجوز أن يكون وصفًا مقيّدًا لقوله: (عَدوًّا معاديًا لهم من أنفسهم) فيكون المعنى

---

106 - راجع كتب السّير والمغازي.

107 - في البخاري عن ابن عبّاس قال: قال ﷺ يوم بدر: «اللَّهم إنّي أُنشِدُك عَهْدَكَ ووعْدَكَ، اللّهُمَّ إنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبَدْ فَأَخَذَ أَبُو بَكْر بِيَدِهِ فَقَالَ: حَسْبُكَ، فَخَرَجَ وَهْوَ يَقُول: سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ» : فتح الباري: 7/291.

108 - قَالَ تَعَالى: (إِنَّهُمْ كَانُوا قَومَ سَوْءٍ فَأَغْرقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ)، سورة الأنبياء: 75 - 77.

109 - قَالَ تَعَالى: (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكوا بِريحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ)، سورة الحاقّة: 6.

110 - قَالَ تَعَالى: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيحَةُ مُشْرِقِينَ)، سورة الأنبياء: 75 - 77.

111 - قَالَ تَعَالى: (فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ العَذَابِ الهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ)، سورة فصّلت: 17.

112 - قَالَ تَعَالى: (فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ سَيْلَ العَرِمِ)، سورة سبأ: 16.

113 - قَالَ تَعَالى: (وَأَخَذَتِ الذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا في دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ)، سورة هود 93.

114 - هم المسيحيّون أبناء اللّغة السريانيّة: جماعة: المنجد في الأعلام: 354.

علـى تأويـل عـدوّ لبقيّتهـم، أي: فريـق مـن المسـلمين يكـون عـدوًّا لبقيّتهـم، فيكـون رسـول الله ﷺ دعـا الله دعـوة لاحـظ فيهـا حـقّ الأدب مـع الله، لأنّ سـنّة الله في خلقـه أن لا تسـلم أمّـة مـن عـدوّ يناوئهـا، فسـأل الله أن يسـلمها مـن عـدوّ شـديد العـداوة يسـتأصلها ويهينهـا، لأنّ غلبـة العـدوّ التّـام العـداوة غلبـة مشـتملة علـى إهانـة، بخـلاف غلبـة العـدوّ الـذي لـه بالمغلـوب صلـة واقـتراب، فإنّهـا لا تخلـو مـن رحمـة وتجنّـب للإهانـة، كمـا قـال البحـتري[115](- 207 - 822):

الطّويل

وفرسـان هيجـاء تجيش صدورهـا * بأحقــادها حتّى تضيـق دروعُهَـا
فـتقتــل من وتـر أعــزّ نفوسهـا * عليهـا بأيــد ما تكـاد تطيعـهـا
إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكّرت القربى ففاضت دموعها[116]

وكمـا قـال الحماسّي لمّـا أراد القـود مـن أخيـه حـين قتـل ابنـه، ثـمّ ألقـى السّـيف مـن يـده وقـال :

البسيط

أقــول للنّفس تأسـاء وتعــزي * إحـدى يدي أصابتني ولم تـرد
كـلاهما خلف عن فقد صاحبـه * هذا أخي أدعـوه وذا ولــدي

وعليـه فليـس المـراد مـن تسـليط العـدوّ الـذي هـو أنفـس الأمّـة تسـليط الاسـتئصال، لأنّ ذلـك غـير متوهّـم في العـرف أن يصـدر مـن متسـلّط مـن أنفـس القـوم، ويـدلّ لذلـك قولـه في آخــر الحديـث : «حتَّـى يَكُـونَ بَعْضُهُـمْ يُهْلِـكُ بَعْضًـا وَيَسْـبي بَعْضُهُـمْ بَعْضًـا». والحديـث علـى هـذا البيـان لا ينافيـه شـيء ممّـا حـدث مـن أحـوال المسـلمين في التّاريـخ، فقـد تسـلّط العـدوّ علـى طوائـف مـن المسـلمين غـير مـدّة بعضهـا كان تسـلّطًا

115 - هو أبو عبادة، الوليد بن عبيد (- 284) الشّاعر العبّاسي. الأعلام: 8 /121.

116 - البحتري : ديوان البحتري : 2 /1299.

معتادًا كالحروب الصليبيّة[117]، وبعضها كان فوق المعتاد كتسلّط التّتار والمغول على المسلمين في المشرق سنين طويلة[118]، أهلكت الحرث والنّسل إلى أن اعتنقوا الإسلام وصاروا إخوة لمن كانوا أعداءهم.

وكتسلّط القرامطة على بلاد العرب[119]، وتسلّط النّصارى على المسلمين في مصر[120] والشّام في أواخر القرن السّادس وأوائل السّابع، وكتسلّط الجلالقة على المسلمين في المغرب ببلاد الأندلس[121]، حتّى انجلى عنها المسلمون وأصبحت أرض كفر. ولكنّ المسلمين الذين كانوا بها حلّوا في ديار أخرى وانضمّوا إلى جماعتهم، فلم يكن ذلك استئصالاً لهم، بل أن يكون استئصالاً لسائر الأمّة وتمزيق جامعتها وسلطانها. وقد اقتتلت فرق المسلمين غير مرّة قتالاً معتادًا وأشدّ من المعتاد، وحسبك منه قتال الخوارج الذي دام سنين طويلة[122]، لم يفض إلى تفانيهم واستئصال بعضهم بعضًا، وعلى هذا فقوله في حكاية جواب الله تعالى: (حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا)، غاية لانتفاء تسليط بعضهم على بعض ليست من جنس تسليط العدوّ عليهم.

وشرط المعطوف بحتّى أن يكون بعضًا من المعطوف عليه، فتعيّن أن يكون الكلام إيجاز حذف دلّ على عظم فضل الله تعالى على رسوله، إذَا استجاب له بأكثر ممّا سأله، فإنّه سأله أن لا يسلّط عليهم عدوًّا من غيرهم يستبيح بيضتهم فاستجاب له ذلك، وبأن لا يسلّط عليهم من أنفسهم أيضًا مسلّطًا في كون من الأكوان وحال من الأحوال، إلى الغاية التي يكون بعضهم فيها يهلك بعضًا، ويسبي بعضهم بعضًا.

---

117 - ابن خلدون : كتاب العبر : 5/ 182 - 330.

118 - ابن خلدون : ن.م : 3/ 534 وما بعدها.

119 - ابن خلدون : ن.م : 3/ 335 – 350 - 4/ 49 - 5/ 117 وما بعدها.

120 - ابن خلدون : ن.م : 4/ 68.

121 - ابن خلدون : ن.م : 4/ 179.

122 - ابن خلدون : العبر : 2/ 187 وما بعدها.

هـذا الأسـلوب يشـبه أن يكـون الشّـيء بمـا يشـبه ضـدّه، إذ يوهـم بظاهـره أنّ تلـك الغايـة نهايـة لقولـه : ﴿وَأَنْ لاَ يُسـلّط عَلَيْهِـمْ عَـدُوًّا مِـنْ سِـوَى أَنْفُسِـهِمْ﴾. وهـي في الحقيقـة ليسـت غايـة لذلـك، فـإنّ ذلـك منتـف أبـدًا إلى غـير غايـة، وإنّمـا هـو غايـة لمحـذوف وهـو مـا أشـرت إليـه آنفًـا.

ويجـوز أن يكـون المـراد مـن قولـه : ﴿حَتَّـى يَكُـونَ بَعْضُهُـمْ يُهْلِـكُ بَعْضًـا﴾. غايـة لنفـي تسـليط العـدوّ مـن غـير تقييـد كـون العـدوّ مـن غـير أنفسـهم، أي : تسـليط بعـض المسـلمين علـى بعـض تسـليطًا يسـتبيح بيضتهـم ويفـني جماعتهـم، فيكـون ذلـك إخبـارًا عـن غايـة مـن الزّمـان تحصـل فيـه فـتن عظيمـة، فيرتـدّ فريـق مـن المسـلمين عـن الإسـلام، ويكـون مسـاويًا للفرق الباقـين علـى الإسـلام في العـدم، أو تـزول منهـم حرمـة أحكامـه، فيقتـل بعضهـم بعضًـا قتـل استئصال حتّـى لا يبقـى مـن يقـول : (اللّه اللّه) كمـا ورد في الحديـث : (لاَ تَقُـومُ السّـاعَةُ إِلا عَلَـى شِـرَارِ الخَلْـقِ)[123] وذلـك بـأن يسـلّط بعـض المسـلمين علـى بعـض ويسـلب الغائبـين رشـدهم، فيهلكـوا البقيّـة نظـير مـا سـلب اللّه نـيرون سـلطان الرومـان[124] (- 68) مـن العقـل، حتّـى صـار يلـذّ لـه إزهـاق نفـوس قومـه وإحـراق عاصمـة سـلطانه، فيكـون هـؤلاء قـد بدّلـوا نعمـة اللّه كفـرًا وأحلّـوا قومهـم دار البـوار، وهـي غايـة بعيـدة المـدى مـا بقيـت في المسـلمين مسـكة مـن الهـدى.

نسـأل اللّه أن يـعيذ الأمّـة من هذه الحـالة ببركة رسولهـا[125] ﷺ.

---

123 - مسلم بشرح النّووي : كتاب الفتن : 18 /88.

124 - جماعة : منجد الأعلام : 720.

125- المجلّة الزّيتونية، م2،ج8 -9 -10، ربيع الأوّل والثّاني : 1357 /1938 : 358 ومابعدها.

7 - شرح حديث : « صوم الصّبيان »[126]

جاء في باب صوم الصّبيان من صحيح البخاري : «وقال عمر رضي الله عنه لنشوان في رمضان ويلك وصبياننا صيام» فضربه.

وجاء عن الربيّع بنت معوّذ قالت : «أَرْسَلَ النَّبي ﷺ غَدَاةَ عَاشُورَاء إلى قُرَى الأنْصَار مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَصُمْ، فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدُ وَنُصَوِّمُ صِبْيَانَنَا وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللُّعْبَةَ مِنَ العِهْنِ»[127].

قال الشّيخ الإمام : ظاهر التّرجمة وما ذكر فيها إسنادًا وتعليقًا، أنّ البخاري يذهب إلى أنّ صوم الصّبيان مشروع أو مرغّب فيه، وهو مذهب الشّافعي وأحمد مع اختلاف ما[128] وهذه مسألة معضلة، فقد ثبت أنّ الصّبيان يؤمرون بالصّلاة لسبع ويضربون عليها لعشر سنين[129]، وذلك ممّا يجب على أوليائهم دون تعلّق الخطاب بالصّبيان أنفسهم؛ لأنّهم ليسوا مكلّفين، وقد علّل ذلك بأنّ المقصود أن يتعوّدوا بالصّلاة كي لا يتثاقلوا عنها إذا بلغوا الحلم. فأما الصّوم فيتجاذبه دليلان متعارضان.

---

126 - عدّت ترجيحات الشيخ الإمام في تأويل بعض الأحاديث من قبيل الفتوى.

127 - البخاري : الصّحيح : فتح الباري : باب صوم الصبيان : 4 /200.

128 - عند الشّافعي: يؤمر به الصّبيان للتّمرين عليه إذا أطاقوه، وحدّه أصحابه بالسّبع والعشر كالصّلاة، وحدّه أحمد في رواية بعشر سنين: فتح الباري : 4 /200.

129 - قال ﷺ: (مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلاَةِ وَهُمْ أَبْنَاءَ سَبع سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُم عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاء عشر سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي المَضَاجِعِ).

أحدهما : قصد التعوّد مثل الصّلاة.

والآخر : المشقّة على الصّبيان لضعف أمزجتهم وضعف صبرهم وعدم رجائهم منه ثوابًا، وهذا الثّاني أرجح من الأوّل؛ لأنّ نظيره كان مسقطًا الصّوم على من وجب عليهم، مثل الحائض والمسافر، فيجب أن يكون هو المعتمد في التفقّه لدليل الضّعف الأوّل في حدّ ذاته، وكون الثّاني كالمانع القائم في وجه ذلك الدّليل.

وأقوى ما في المسألة من الآثار هو حديث الربيّع أنّها قالت في صوم عاشوراء: «فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدُ وَنُصَوِّمُ صِبْيَانَنَا»[130] وهو حجّة الشافعي، ولم يأخذ به مالك؛ لأنّه غريب فيما تتوفّر الدّواعي على نقله، ولا يخفى العمل به[131]، ولا يصلح لمناهضة دليل عدم مشروعيّة الصّوم للصّبيان، إذ يتعيّن أنّها أرادت صيام عاشوراء بعد نسخ وجوبه بدليل قولها : «أَرْسَلَ النَّبي ﷺ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إلى قُرَى الأَنْصَار مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيُتِمَّ يَوْمَهُ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَصُمْ». ولهذا لم يخرجه البخاري في باب صوم عاشوراء[132]؛ إذ قصاره أنّه اقتضى صومًا غير واجب، وذلك ثابت بالأيام كلّها عدا أيام النّهي، فكيف تصويم صبيانهم فيه غير مقصود به القربة، إذ لا يقول أحد بأنّ الصبيّ يؤمر بالتعوّد على النّوافل، وكفى بهذا اعتلالاً في الاستدلال بحديث الرّبيع على أنّه لم يصحبه عمل بالمدينة.

وأما ما علّقه البخاري عن عمر بن الخطاب فهو غير صحيح سنده، فإذا كان عمر قد قال ذلك في نفس الأمر، فيحمله على أنّ كثيرًا من الصّبيان إذ ميّزوا يرغبون في مشاركة أهليهم في الصّوم، ويمتنعون عن الأكل في النّهار، وربّما أخفوا صومهم عمّن يمنعهم منه من أهليهم كما هو مشاهد.

---

130 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصّوم باب الصّبيان. وقال عمر رضي الله عنه لنشوان في رمضان ويلك وصبياننا صيام فضربه. عن الرّبيع بنت معوّذ. الحديث رقم 1859. ومسلم في صحيحه: كتاب الصّيام عن الرّبيع بنت معوّذ بن عفراء. حديث رقم 1136.

131 - المشهور عند المالكيّة أنّه لايشرّع الصّوم في حقّ الصّبيان : ابن حجر : فتح الباري : 4/ 201.

132 - ابن حجر : الفتح : 4/ 244.

فأراد عمر تفظيع حال هذا النّشوان[133] بأنّ الصّبيان أحرص منه على الاتّسام بفضيلة الصّوم، وأنّه لقلّة مروءته فعل ما فعل، وكان من الشّأن أنّه إن لم يخشَ من الإفطار عقابًا فليتجنّبه مروءة.

وعندي أنّه يحسن بالأولياء أن يعوّدوا صبيانهم الذين قاربوا المراهقة على الصّوم، اليوم واليومين والثّلاثة على حسب تفاوت أسنانهم وقواهم ليشبّوا على ذلك[134].

133 - جاء في البخاري من طريق عبد الله بن هذيل أنّ عمر بن الخطاب أتى برجل شرب الخمر في رمضان، فلمّا دنا منه جعل يقول: للمنخرين والفم وفي رواية البغوي: فلمّا رفع إليه عثر، فقال عمر: على وجهك ويْحك وصبياننا صيام، ثمّ أمر به فضرب ثمانين سوطا: الجامع الصّحيح بهامش فتح الباري: 4/ 201.

134 - ابن عاشور: النّظر الفسيح: 72 - 74.

8 - شرح حديث : « نفقة زوجة الشّحيح »

جاء في حديث عائشة رضي الله عنها من صحيح البخاري. جاءت هند بنت عتبة قالت: «يا رسول الله إنَّ سفيان رجل مسّيكٌ فهل عليَّ حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ قال : لا إلاّ بالمعروف».[135]

قال الشّيخ الإمام : قوله ﷺ : «لا» أي : لا تطعمي بدليل قوله «إلاّ بالمعروف». والمعروف هو ما يحمله مثل مال أبي سفيان من الإنفاق على مثل عياله، ووقع في بعض الرّوايات أنّها قالت : «بدون إذنه».

ووجه إذن رسول الله ﷺ وسلّم لها بالإنفاق دون علم أبي سفيان، أنّ الإنفاق المعروف واجب عليه لعياله، فليس له منعهم منه، وأنّه لشدّة شحّه لو توقّفوا على إذنه لما أذنهم، ولو شكوه إلى الرّسول ﷺ في كلّ حاجة لشقّ ذلك عليهم، ولحدث بذلك بينه وبينهم شنآن.

ووجه منعه إيّاها من تجاوز المعروف أنّ مازاد على المعروف، لا حقّ لها ولا لعيالها فيه إلا برضى صاحبه، وقد أقام النّبي ﷺ المرأة مقام الوكيل على أبنائها وعيال بيتها، لأنّها راعية المنزل فهو لها رخصة.

135 - صحيح البخاري : باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها : ابن حجر : فتح الباري : 9 /504. وللبخاري رواية أخرى : فتح الباري : 9 /507. ولمسلم رواية مع اختلاف يسير في الألفاظ. باب قضيّة هند، النّووي : شرح صحيح مسلم: 12 /7 . المازري : المعلم : 2 /404.

وبهذا تعلم أنّ ما رخّصه النّبي ﷺ لهند، هو تشريع يعمّ أمثالها من أزواج الأشحّة، لأنّ قوله لها فتوى وتشريع، وهو الأصل فيما يصدر عن الرّسول ﷺ.[136]

و من ظنّ أنّه قضاء على الغائب فقال : إنّه لا يشمل غيرها إلا بعد الرّفع إلى الرسول ﷺ أو القاضي، فقد وهم من وجهين :

أحدهما : أنّ حالها حال المستفتية لا حال المدّعية[137] ؛ لأنّها عرضت ذلك على الرّسول ﷺ حين أسلمت يوم الفتح، ولأنّ إحضار زوجها كان ممكنًا فلا يقضي عليها وهو غائب.

الوجه الثّاني : أنّه على تسليم كونه قضاء، فإنّ قضاء الرّسول ﷺ هو من جهة قضاء إلى الخصمين، وهو تشريع بالنّسبة إلى غيرهما ممّن يساويهما في الوصف المؤثّر سواء جاء في خصومة أو مستفتيًا.

وممّا يتبيّن تعلم أن ليس لصاحب حقّ عند آخر منعه منه أن يعمد إلى أخذ حقّه بنفسه بغصب أو خلسة، لأنّ ذلك ينافي المقصد الشّرعي من إقامة القضاة والحكّام، ويؤول إلى التّقاتل والتّهارج فلا تتجاوز الرّخصة محلّ العذر وهو عسر الرّفع إلى القاضي، أو توقّع ضرر من الخصومة هو أعظم من ضرر ترك الإنفاق.

فالمأخذ المنقول عن الشّافعي من هذا الحديث،[138] بتسويغ أخذ صاحب الحقّ حقّه خلسة أو غصبا مأخذ ضعيف[139].

---

136 - انظر فرق 36 بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى: القرافي : الفروق: 1 /205.

137 - النّووي : شرح صحيح مسلم : 12 /7.

138 - ابن حجر : فتح الباري : 9 /509.

139 - ابن عاشور : النّظر الفسيح : 282 - 283.

9 - شرح حديث : «ميراث المبتوته»

جاء في باب من أجاز طلاق الثّلاث من صحيح البخاري، حكاية للبخاري عن مناظرة وقعت بين الشّعبي وابن شبرمة. قال في الصّحيح : وقال الشَّعبيُّ : ترثُهُ، وقال ابن شُبرُمة : تزّوج إذَا انقضت العِدّةُ، قال نعم، قال : أرأيت إنْ مات الزّوج الآخر فرجع عن ذلك ؟[140]

قال الشّيخ الإمام : حكى البخاري هذه المناظرة بين الشّعبي وابن شبرمة باختصار، وحاصلها أنّ الشعبي قال في الرّجل يطلّق امرأته ثلاثًا أو يطلّقها طلقة صادفت آخر الثّلاث : إنّها ترثه إذا مات في مرضه ذلك ولو خرجت من العدّة. فألزمه ابن شبرمة بأنّها إذا خرجت من العدّة قد تتزّوج زوجًا آخر فيموت هذا الثّاني فترثه، ولم يزل مطلّقها الأوّل مريضًا فيموت فترثه، لأنّ الشّعبي جعل سبب ميراثها إيّاه أن يكون مات من ذلك المرض، فتكون قد ورثت زوجين، وذلك يستلزم أنّها اعتبرت زوجة لمطلّقها الزّوج الأوّل.

دليله ميراثها منه بعد موته في حين أنّها يومئذ متزوّجة بالزّوج الثّاني، قالوا : فرجع الشّعبي وقال : لا ترث مطلّقها المريض إلا إذا كانت في العدّة.

ولعمري إنّ استدلال ابن شبرمة لمغالطة، وإنّ الرّجوع الشّعبي عن قولها لأجلها

---

140 - جاء في صحيح البخاري : باب قول الله تعالى : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾. وقال ابن الزّبير في مريض طلّق : لا أرى أن ترث مبتوتة. الحديث، ابن حجر : فتح الباري : 9/361.

لعجيب وضعف في التفقّه، لأنّ إثبات الميراث للمبتوتة في المرض بناءً على تهمته أنّه طلقها ليحرمها من الميراث، فعومل بنقيض مقصده بعلّة المظنّة، وإذا كان كذلك لم يكن تعدّد ميراثها من الأزواج ناقضًا لعلّة حكم الميراث، لأنّها إنّما ورثت بسبب العصمة الأولى، ولم يعدّ الطّلاق الواقع في المرض مانعًا من تأثير السّبب في الميراث، فحقّها في الإرث ثبت بموجب عصمة سابقة[141]، وإباحة التزّوج لها بثان مقتض للطّلاق والخروج من العدّة.

والحاصل أن الطّلاق في المرض يرفع حكم العصمة بالنّسبة لإباحة التزّوج بثانٍ، ولا يرفع حكم العصمة في كونها سبب ميراث[142].

ولا يهولنا أنّها ورثت زوجين إذ قد ترث ثلاثة أزواج، كما إذا طلّقت في المرض فخرجت من العدّة، فتزوّجت بثان ثمّ طلقها بعد بنائه بها بيوم ومات وهي في العدّة، فتزوّجت بثالث فمات ليلة بنائه بها، ثمّ مات زوجها الذي طلّقها في مرضه ذلك[143].

141 - سحنون : المدوّنة الكبرى : 2/ 132.

142 - سحنون : م.ن : 2/ 75.

143 - ابن عاشور : النّظر الفسيح : 275 - 276.

10 - شرح حديث : « خلق النّور المحمّدي »

السّؤال : قال الشّيخ الإمام : «قرأت في مجلّة هدي الإسلام رغبتكم منّي في بيان حال الحديث الذي رواه عبد الرّزاق بسنده، إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنه في أوّليّة خلق النّور النّبوي، ولولا سبق الخوض في هذا الحديث، لرأيت أجدر بأهل العلم من الأمّة الإسلاميّة الاهتمام بتمحيص ما ينبني عليه عمل نجيح أو اعتقاد صحيح، وأن يوفّروا زمانهم فيما هم إليه أحوج فإنّ الزّمان نفيس».

الجواب : إنّ ما يشتمل عليه الكتاب والسّنة من أخبار عالم الغيب، إنّما قصد منه لفت العقول والقلوب إلى ما وراء المحسوس، حتّى يؤمنوا به مجملاً ثمّ يقبلوا على تعلّم علم يرجوه منّا دراية وعملاً. ولكن للعلم سلطانًا على جميع الحقائق، فإذا ثارت المناقشات وتولّدت المباحثات فليس للعلماء ملازمة السّكوت، وعليهم أن يمدّوا طلبة الحقائق بتحقيق ينعش ويقوت، وإنّ قدر رسول اللهِ ﷺ قدر منيف وهو في غنية عن إمداده بحديث صحيح أو ضعيف، وإنّ الله خصّ هذه الأمّة بصحّة الإسناد وأغناها بمرعى السّعداء مرعى القتاد؛ لذلك حقّ على علمائها إن عرض من الآثار ما فيه مغمز، أن يكشفوا عن حقيقته، فإنّ الكشف عن الحقائق أحمد.

متن هذا الحديث : قال صاحب المواهب اللدنيّة[144] : روى عبد الرّزاق بسنده عن جابر بن عبد الله قال : «قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمّي أخبرني عن أوّل شيء خلق الله تعالى قبل الأشياء، قال يا جابر : إنّ الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيّك من نوره، فجعل ذلك النّور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا جنّة ولا نار، ولا ملك ولا سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ولا جنّ ولا إنس، فلمّا أراد الله أن يخلق الخلق قَسّم ذلك النّور أربعة أجزاء : فخلق من الجزء الأوّل القلم، ومن الثّاني اللّوح، ومن الثّالث العرش، ثم قسم الجزء الرّابع أربعة أجزاء : فخلق من الجزء الأوّل حملة العرش، ومن الثّاني الكرسيّ، ومن الثّالث باقي الملائكة، ثم قسم الجزء الرّابع أربعة أجزاء : فخلق من الجزء الأوّل السّماوات، ومن الجزء الثّاني الأرضين، ومن الثّالث الجنّة والنّار، ثم قسم الجزء الرّابع إلى أربعة أجزاء: فخلق من الجزء الأوّل نور أبصار المؤمنين، ومن الثّاني نور قلوبهم، وهي المعرفة بالله، ومن الثّالث نور أنسهم، وهو التّوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله.» الحديث اهـ كلام المواهب[145].

قال الزّرقاني في شرحه : «لم يذكر الرّابع من هذا الجزء فليراجع من مصنّف عبد الرّزاق مع تمام الحديث، ورواه البيهقي ببعض مخالفة».اهـ[146]

أقول : ذكر سليمان بن السّبع السّبتي في كتابه «شفاء الصّدور»[147] : هذا الحديث بدون إسناد بروايتين مختلفتين متقاربتين، هما من بين ما في المواهب مع مخالفة في ترتيب المخلوقات وفي تعيينها، ولا حاجة إلى التّطويل بذكرهما.

---

144 - هو شهاب الدّين أحمد بن محمد القسطلاني : (- 923/ 1517) : ر: ابن العماد: شذرات الذّهب: 8/ 121- السّخاوي الضّوء اللامع : 2/ 103 – حاجي خليفة : كشف الظّنون: 2/ 552.

145 - القسطلاني : المواهب اللدنيّة بشرح الزّرقاني : 1/ 46.

146 - الزّرقاني : شرحه على المواهب اللدنيّة : 1/ 47.

147 - هذا الكتاب لأبي الربيع سليمان السّبتي يشمل أحاديث في فضائل الأعمال : حاجّي خليفة: كشف الظّنون : 2/ 1050.

فالظّاهـر أنّ الـذي في شـفاء الصّـدور هـو روايـة البهيقـي. وفي روايـة ابـن سـبع أنّ الجـزء الرّابـع مـن الجـزء ادّخـره الله تحـت سـاق العـرش، فلمّـا خلـق آدم جعـل ذلـك النّـور فيه.

مرتبـة هـذا الحـديث من الصّحـة

لا يعـرف هـذا الحديـث مـن غـير المواهـب وروايـة ابـن سـبع، ومـا ذكـره الزّرقانـي منهمـا عـن البيهقـي. وقـد صـرّح صاحـب المواهـب بأنّـه مـن روايـة عبـد الـرزّاق بسـنده، ولم يذكـر الـذي رووه عـن عبـد الـرزّاق. وعبـد الـرزّاق بـن همـام الصّنعانـي المولـود سـنة 126هـ والمتوفّـى سـنة 221هـ كان أحـد أئمـة الحديـث أخـذ عـن أئمّـة أهـل السّـنة عـن مالـك ومعمـر[148] (- 153هـ)، وابـن جريـج[149] (- 150هـ) وسـفيان ابـن عيينـة وسـفيان الثّـوري، وأخـذ عنـه أحمـد بـن حنبـل ويحيـى ابـن معـين وإسـحاق بـن راهويـة.

وأخـرج لـه البخـاري في الصّحيـح أحاديـث كثـيرة بواسـطة إسحاق وغـيره، فهـو ثقـة إمـام في معظـم عمـره، إلا أنّـه كان قـد عمـي في آخـر عمـره وانتحـل التشـيّع، وحملـه تشـيّعه علـى أن يـروي عـن الضّعفـاء مثـل جعفـر بـن سـليمان الضّبعـي الشّـيعي، فلذلـك حـذر الأئمـة مـن الرّوايـة عنـه بعدمـا عمـي، وأحسـب أنّ عمـاه نشـأ عـن عـارض في دماغـه، فأضعـف ضبطـه[150].

صنّـف عبـد الـرّزاق كتـاب المسـند. قـال يحيـى بـن معـين : قـال لـي عبـد الـرزّاق: أكتـب عـنّي حديثًـا واحـدًا مـن غـير كتـاب. فقلـت: ولا حرفًـا. وأكثـر الطّبرانـي مـن الرّوايـة عـن عبـد الـرزّاق. وقـد روى عنـه أحاديـث في غـير مسـنده كثـير مـن الضّعفـاء، مثـل أبـي جعفـر فكتـب وهـو ملمـوز بالكـذب، وأبـي الأزهـر النّيسـابوري. فهـذا الحديـث المـرويّ عـن عبـد الـرزّاق غـير معـروف عنـد الحفّـاظ، إذ لم يـروه أهـل

---

148 - هو الحجّة أبو عروة الأزدي معمر بن راشد الإمام: تذكرة الحفّاظ : 1 /190 - 191.

149 - هو أبو الوليد عبد الله بن عبد العزيز المكّي: فقيه ومحّدث : تذكرة الحفّاظ : 1 /79 ,171.

150 - ترجم لعبد الرزّاق الذهبي في تذكرة الحفّاظ :1 /364 – ابن العماد: شذرات الذّهب 2 /27.

الصّحيح ولا أصحاب السّير المقبولة مثل ابن إسحاق والحلبي، ولم يروه عياض في الشّفاء مع ورود مناسبات كثيرة في الشّفاء، تناسب ذكر هذا الحديث لو كان مقبولاً عنده، منها تكلّمه على قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ...﴾[151] عندما ذكر قول من جعل الضّمير في قوله ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ عائدًا على النّبي ﷺ، ولم يذكره السّيوطي في جمع الجوامع لا في القسم المرتّب على حروف المعجم، ولا في القسم المرّتب على المسانيد، ومنها مسند جابر بن عبد الله الذي روى عنه عبد الرزّاق هذا الحديث، ولم يذكره السّيوطي في كتاب «الخصائص» مع أنّه لو كان مقبولا لكان من أوّل الخصائص.

فإن كان عبد الرزّاق قد رواه حقيقة فيكون قد رواه عن الضّعفاء في آخر عمره، فلذا لا يوجد في مسند عبد الرّزاق، وإن كان عبد الرزّاق لم يروه فقد كذبه عنه الضّعفاء والمتساهلون ممّن شملهم المقبول إذ لم ينقله أحد، وكذلك رواية البيهقي، فإنّ البيهقي متساهل في أحاديث دلائل النبوّة وفضائل الأعمال.

أمّا ما روي في «شفاء الصدور» لابن سبع فلا حاجة إلى التّنبيه على أنّ كتابه يشتمل على المقبول والمردود.

فهذا الحديث مجهول السّند، ومجرّد وجود عبد الرزّاق في روايته لا يكفي في توثيق سنده، إذ لا ندري من رواه عن عبد الرزّاق ولا من روى عنه عبد الرزّاق بينه وبين جابر، فهو لذلك غير صحيح ولا حسن لعدم معرفة رواية مصدره، على أن يعرف توفّر رجال الصّحيح ورجال الحسن فيهم، فيتردّد بين كونه ضعيفًا أو موضوعًا.

نقده من جهة اللّفظ :

إنّ نظم الكلام في هذا الحديث نظم ضعيف، لا يناسب أن يكون لفظ رسول الله ﷺ الذي هو أفصح العرب، يبدو ذلك جليًّا لمن كان له ذوق في تراتيب منه، قال ابن

151 - سورة النّور : 35.

الصّلاح في أصول علم الحديث : «وضعت أحاديث تشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»[152].

وأقول : «قد عدّ أئمّة الأصول من مرجّحات بعض الأحاديث على بعض، أن يكون أحد الحديثين أحسن نسقًا، قالوا : لأنّ حسن النّسق للفظ النبوّة، فإنّ رسول الله ﷺ أفصح العرب، فإضافة الأفصح إليه أنسب من ضدّه.

الأوّل : قوله : «فجعل ذلك النّور يدور بالقدرة» وهو حشر من الكلام وهل تتحرّك الأشياء كلّها إلا بالقدرة.

ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا...ولا...إلخ، وهو تطويل ثقيل ننزّه عنه البلاغة النّبويّة، ويغني عنه أن يقال : «ولم يكن في ذلك الوقت شيء مخلوق، وجابر بن عبد الله لم يكن من الأغبياء حتّى يطول له ما به من خاصّة أصحاب رسول الله ﷺ وأهل العلم منهم، وهو ممّن روى عن رسول الله علمًا كثيرًا وأخذ عنه خلق كثير».

نقده من جهة المعنى :

الوجه الأوّل : قال علماء أصول الحديث وأصول الفقه : إنّ كلّ خبر أوهم معنى باطلاً ولم يقبل التّأويل فهو مكذوب» وتقدّم أنّ ابن الصّلاح قال : «وضعت أحاديث طويلة تشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»[153].

وهذا الحديث قد جمع طول اللّفظ وطول المعنى مع قلّة الجدوى، وعادة رسول الله ﷺ في الحديث في ذكر أمور الغيب، الاختصار على محلّ العبرة، وما يجب الإيمان به فيما يرجع إلى الاعتقاد مع الإجمال والرّمز، لأنّ الأشياء التي لا تدرك بالكنه ولا تبلغ إليها فهم العقول لا فائدة في تفصيل الوصف فيها، وإنّما يُنبّه القرآن والسّنة المؤمنين على أصل وجودها.

---

152 - مقدمة ابن الصّلاح: 47.

153 - ر : مثلاً : الفتح الربّاني : ترتيب مسند أحمد بن حنبل الشّيباني : 20/04

الوجه الثّاني : أنّه معارض لما ثبت في الصّحيح في سنن التّرمذي، ومسند أحمد وأبي داود ليس داود الطيالسي[154] (- 204 /719) عن عبادة بن الصامت وعن أبي بن كعب أنّ رسول الله ﷺ قال : «أوّلُ ما خلق الله القَلَم»[155]، فهذا الحديث هو الذي يعوّل عليه لصحّته، وهو ما يعارض حديث عبد الرزّاق المتكلّم عنه. لأنّ معنى الجمع بين المتعارضين أن يمكن التّصديق بمعنى كلّ منهما، فإذا كان التّصديق بمعنى أحدهما يلزم منه إبطال معنى الآخر، فليس ذَلك يعود إلى التّرجيح، أي ترجيح صدق أحدهما وإبطال الآخر.

وهذان الحديثان قد عيّن كلّ منهما أوّل ما خلق الله تعالى من المخلوقات، ولفظ (أوّل) لفظ ظاهر الدّلالة على معنى السّبق الحقيقيّ، أي : التقدّم في الوجود على كلّ ما سواه : وأحد الحديثين عيّن هذا السّبق شيئًا غير الذي عيّنه الحديث الآخر، فثبت التّعارض بينهما لا محالة، وذكر صاحب المواهب اللدنيّة في الجمع بين الحديثين بتأويلين: **أحدهما** : حاصله أن يكون النّور المحمّدي هو أوّل المخلوقات على الحقيقة، ويكون القلم أوّل المخلوقات بالنسبة لما عدا النّور المحمّدي، وهذا بعيد لأنّ رسول الله ﷺ لمّا أراد أن يبّين للنّاس أوّل المخلوقات، ما كان يعوزه أن يذكر النّور المحمّدي ثمّ يردفه بالقلم.

التّأويل الثّاني : حاصله أنّ المراد بأوّل المخلوقات في هذين الحديثين وفي أحاديث أخرى، مرويّة بأسانيد بعضها صحيح وبعضها ضعيف، تقتضي أنّ أوّل المخلوقات العرش أو الماء هو أوّلية كلّ شيء ممّا ذكر بالنّسبة إلى جنسه، وهذا الوجه فاسد لانعدام فائدة التّفضيل فيه، ولأنّ من الأشياء التي أثبتت لها الأوليّة ما ليس له إفراد كالعرش والقلم، ومن الأشياء ماهو الجنس كلّه كالماء.

---

154 - أبو داود الطيالسي : سليمان بن داود : حافظ له المسند : تذهيب التهذيب : 4/172 وما بعدها.

155 - أخرجه أبو داود في سننه : كتاب السنّة : باب في القدر عن عبادة بن الصّامت بإسناد ضعيف. حديث رقم 4080. والتّرمذي في كتاب التّفسير حديث رقم 3319. وقال : حديث غريب من هذا الوجه، وأحمد في مسنده : 317/5. ابن الصّلاح: المقدّمة 47.

الوجـه الثّالـث : إنَّ حديـث جابـر جعـل نـور أبصـار المؤمنـين مخلوقًـا مـن الجـزء الأوّل مـن الرّبـع الرّابـع، مـن أنّ أبصـار المؤمنـين ليسـت لهـا خصوصيّـة في الإبصـار علـى أبصـار سـائر النّـاس، وإنّمـا تتفـاوت الأبصـار بالحـدّة والضّعـف بالخلقـة، ولا أثر في ذلـك الإيمـان لعلّهـا : لا إيمـان ولا كفـر، ولذلـك لجـأ شـارح المواهـب إلى تفسـير الأبصـار بالبصائـر، ولكنّـه صنـع اليـد لا يسـاعد عليـه لفـظ الحديـث، علـى أنّ قولـه في الحديـث بمعنـى، ومـن الثّانـي نـور قلوبهـم يتأكّـد مـا حملـه عليـه شـارح المواهـب.

الوجـه الرّابـع: إنّ هـذا الحديـث يفيـد معنـى فاسـدًا وذلـك لأنّ قولـه : «أوّل مـا خلـق الله نـور نبيـك» يظهـر منـه أنّ الإضافـة حقيقيّـة، فالمـراد مـن النّـور هـو الحقيقـة المحمّديـة، أعـني ذلـك سـيكون فيمـا بعـد روح محمّـد ﷺ حـين خلـق الأرواح، والـذي سـجّل في جسـده الشّـريف حـين تنفـخ فيـه الـروح في طـور تكوينـه، وإذا كان كذلـك فتقسـيمه بعـد ذلـك أجـزاء، وخلـق مخلوقـات في كلّ جـزء مـن تلـك الأجـزاء، يقتضـي إمـا دخـول النّقصـان علـى الحقيقـة المحمّديـة بعـد خلقهـا، وإمّـا كـون تلـك المخلوقـات أجـزاء لهـا، فـلا تصـير الحقيقـة المحمديّـة كلاّ لـه أجـزاء وهـذا معنـى مخيـف، فـإن كانـت الإضافـة لأدنـى ملابسـة، أي نـور الـذي منـه نبيّـك كان ذلـك مقتضيًـا أنّ القلـم واللـوح والعـرش والملائكـة والسّـماوات والأرضـين، معتـبرة قبـل الحقيقـة المحمّديـة في التّجزئـة مـن ذلـك النّـور، لأنّهـا كوّنـت مـن أجـزاء قبـل تكويـن الحقيقـة المحمّديـة مـن الجـزء الأخـير، الـذي وضـع في آدم عنـد خلقـه، فيكـون معنـى الحديـث علـى المقصـود منـه بالإبطـال، فـإنّ المقصـود منهـا لقائلـه التّعريـف بفضـل الحقيقـة المحمّديّـة في سـبق الخلـق.

الوجـه الخامـس : أنّ في هـذا الحديـث تخليطًـا في ترتيـب الأشـياء المخلوقـة مـن هـذا النّـور، إذ بعضهـا مـن الـذّوات مثـل القلـم، وبعضهـا مـن الأجنـاس مثـل الملائكـة، وبعضهـا مـن المعانـي مثـل المعرفـة بـالله والتّوحيـد، وهـذه المعانـي يتعلّـق الخلـق بهـا تبعًـا لخلـق محلّهـا، ومحلّهـا هـو العقـل وليـس في هـذا الحديـث ذكـر خلـق العقـل، هـذا مـا لاح لـي في بيـان حـال هـذا الحديـث[156].

---

156 - ابن عاشور : تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلّة هدي الإسلام : 151 - 156.

11 - شرح حديث : « من لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم »

بعد أن قدّم الشّيخ الإمام سند قوله ﷺ: «من لم يهتمّ بأمر المسلمين فليس منهم»، بيّن اختلاف رواياته وألفاظه، استشهد بأحادث نبوّية أخرى كقوله ﷺ: «من حمل علينا السّلاح فليس منّا»[157]، وقوله: «من غشّ فليس منّا»[158]، وقوله ﷺ: «من لم يرحم صغيرنا ولم يوقّر كبيرنا فليس منّا»[159] وقوله: «ليس منّا من شقّ الجيوب ولطم الخدود ودعا بدعوى الجاهليّة»[160]. قال الشّيخ ابن عاشور: وقد اتّفق علماء الأمّة على تأويل هذه الأحاديث بقانون يعمّ جميعها، ناظر إلى اعتبار لفظ «ليس منّا» ونحوه، مستعملاً في كلام العرب لإخراج المخبر عند معنى من نوع المجرور بـ (من) الواقع في الخبر معنى. وقانون تأويله أنّه جاء للزّجر والتّهويل، فنقل عن سفيان بن عيينة أنّه يكره الخوض في تأويله،

157 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن. باب قول النّبي ﷺ: من حمل علينا السّلاح، فليس منّا. عن عبد الله بن عمر. حديث رقم 6659 – ومسلم في صحيحه. كتاب الإيمان. باب قول النّبي ﷺ من غشّنا فليس منّا. عن أبي هريرة. حديث رقم 101.

158 - أخرجه مسلم : م.ن – ابن ماجة في سننه: كتاب الحدود حديث رقم 2575. وأحمد في مسنده : 2/ 329 - 417 .

159 - أخرجه التّرمذي في كتاب البرّ والصّلة. باب ما جاء في رحمة الصّبيان عن أنس بن مالك. حديث رقم 1919، وقال: حديث غريب. وأحمد في مسنده : 257/1 – 185/2 – 328/5.

160 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز. باب ليس منّا من شقّ الجيوب، عن عبد الله بن قيس (أبو موسى الأشعري) حديث رقم 1246. ومسلم في صحيحه : كتاب الإيمان. باب تحريم ضرب الخدود وشقّ الجيوب والدّعاء بدعوى الجاهليّة : حديث رقم 173. وأحمد في مسنده : 386/1 – 432 – 442 – 456 – 465 .

ويقول: ينبغي أن يمسك عنه ليكون أوقع في النّفس وأبلغ في الزّجر، يعني مع اعتقاد عدم إرادة ظاهره عند العلماء، وتأوّله بعض الشّراح بأنّ المراد: «ليس من أهل هدينا وسنّتنا». أي ليس من خيرة المسلمين، فيكون التّأويل في الضّمير المجرور بأن يكون صادقا على الرّسول وخيرة أصحابه، فيكون الضّمير مجازًا مرسلاً علاقته البعضيّة، أو يكون في الكلام إيجاز بمجاز الحذف، وهذا تأويل يستقيم في ضمير «منهم» العائد على لفظ المسلمين السّابق.

فإنّ معاده عام إذ المقصود : من لم يهتمّ بأمر جميع المسلمين، والضّمير على وزن معاده، وقال ابن المنير : المعنى أنّه «ليس أهلاً لصحبتنا والاختلاط بنا»، فعلى تأويله تكون (من) التّبعيضيّة مستعارة لمعنى (مع) على طريقة الاستعارة التّبعيّة.

وقال بعض الشّراح : المراد من عامل بهذه الأفعال حضرة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام (ومعاملة الرّسول بذلك ومواجهته به كفر لا محالة)، فيكون المراد من الضّمير في مثله المتكلّم وحده، وهذا لا يستقيم في نحو : فليس منهم، وقال بعضهم : المراد من فعله مستحلاّ له مع علمه بأنّ الرّسول ﷺ حرّمه، وهذا أبعد التّأويلات لاحتياجه إلى كثرة التّقادير التي لا يهتدي إليها السّامع.

وأنا أرى في تأويل هذه الآثار تأويلين هما أحسن ممّا تأوّل به المتقدّمون :

التّأويل الأوّل : نسلك فيه طريقهم الذي سلكوه، وهو اعتبار لفظ «ليس منّا» مستعملاً في كلام العرب للنّفي من النّوع، وأنّه مستعمل في الحديث على ضرب من المجاز، فنقول : إنّ المتلبّس بالفعل الذي يكثر أن يتلبّس به غير المسلمين، يكون مشابها بسببه لغير المسلم، فنخبر عنه بأنّه غير مسلم على طريقة الاستعارة في المفرد، بسبب أنّ المنهيّات كلّما كانت من شعار الجاهليّة أهل الشّرك، وصار التعفّف عنها من شعار المسلمين، كما يشهد له حديث الصّحيحين عن أبي ذرّ أنّه سبّ رجلا بأمّه، فقال النّبي : «إنّك امرؤ فيك جاهليّة»[161] وحديث الموطّأ

161 - أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الإيمان. باب المعاصي من أمر الجاهليّة، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلاّ بالشّرك.عن أبي ذرّ الغفّاري. ومسلم في صحيحه. كتاب الإيمان – باب إطعام المملوك ممّا يأكل وإلباسه ممّا يلبس ولا يكلفه إلاّ ما يغلبه. عن أبي ذرّ–. حديث رقم 1661.

أنّ النّبي ﷺ قام يصلّي بالنّاس، وكان في المسجد محجن الدّيلمي فلم يقم للصّلاة، لأنّه كان صلّى في بيته، فقال له رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تصلّي مع النّاس ألست برجل مسلم»[162]. وفي حديث جميلة بنت أبيّ زوجة ثابت بن قيس أنّها شكت رسول الله ثابتًا، فقالت: «ولكنّي أكره الكفر في الإسلام» تريد خشية الزّنا، وعلى هذا يكون موقع قوله «ليس منهم» و«ليس منّا» ونحوه كموقع قوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن».

التّأويل الثّاني: وهو أن نعدل عمّا سلكوه من اعتبار لفظ «فليس منّا» ونحوه مستعملاً في كلام العرب للنّفي من النّوع، بل إنّ العرب لا يستعملونه إلا استعمالا شبيها باستعمال المثل يلازم هذه الصّيغة، فهو خبر مستعمل في معنى الغضب على المخبر عنه وإيذائه بالسّخط والقطيعة، وقد تكرّر هذا الاستعمال في كلام العرب، قال النّابغة يحذّر عيينة بن حصن من الغدر ببني أسد:

إذا حاولت في أسد فجورًا ❊ فإنّي لست منك ولست منّي

فإنّه لو حمل على المعنى الأصلي لكان تحصيل، إذ ليس عيينة بن حصن ببعض من النّابغة، وقال بعض العرب:

أيّها السّائل عنهم وعنّي ❊ لست من قيس ولا قيس منّي

وقريب من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾[163]، أي لا تهتّم بأمره وأعرض عنه، ويقولون في عكس ذلك: أنت منّي وأنا منكَ، ويؤيّد هذا التّأويل أنّ بعض الآثار الواقع فيها لفظ: «ليس منّا» قد روي بلفظ «فليس منّي». وما في صحيح مسلم أنّ أبا موسى الأشعري أغمي عليه في مرضه، فصاحت امرأة

162 - أخرجه مسلم في صحيحه في حديث لجميلة بنت أبيّ. وأحمد في مسنده = 4/ 215

163 - سورة هود: 46.

من أهله، فلمّا أفاق قال: «أنا بريء ممّن برئ رسول الله منه، فإنّ الرّسول ﷺ قال: «ليس منّا الصّالقة والحالقة والشّاقّة»[164] ففسّر قول رسول الله ﷺ: «ليس منّا» في ذلك الحديث بمعنى البراءة»[165].

164 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز. باب ما تنهي من الحلق عن المصيبة عن أبي موسى الأشعري. ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان. باب تحريم ضرب الخدود وشقّ الجيوب والدّعاء بدعوى الجاهليّة: حديث رقم 104.

165 - ابن عاشور: محمد الطاهر، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة: 110. 111. ط دار السّلام.

12 - شرح حديث : « من يُجدّد لهذه الأمّة أمر دينها »

تناول الشّيخ الإمام هذه المسألة بإطناب، وذكر آراء الكثير من العلماء حول الشّخصيات المسلمة التي ستجدّد دين المسلمين، على رأس كلّ مائة سنة كالسّبكي في كتابه: «طبقات الشّافعيّة. والونشريسي في كتابه: «المعيار المعرب» ثمّ قال:

«لقد صرّح الكلام النّبوي أنّ هذا المجدّد يبعثه الله ويلهمه لتجديد أمر الدّين للأمّة[166]، فوجب أن يكون هذا المجدّد قائمًا بعمل مثمر تجديدا في الدّين، فيتعيّن أن تكون لهذا المجدّد الصّفات التي تؤهّله لرتق ما فُتق من أمر الدّين في زمنه، فإذا كان الفتق قد طرأ على ناحية من نواحي علم الدّين، تعيّن أن يكون المجدّد في تلك النّاحية عالما يؤهّله وهن نفوذه ووقوف انتشاره، تعيّن أن يكون المجدّد في ذلك قادرًا على حماية البيضة ونصر الشّريعة، أي نصر الحقّ من الدّين، لئلاّ يدخل في المجدّدين من قام بنصر نحلة اعتقاديّة يعتقد أنّها الدّين وهو فيها زائغ، مثل أبي يزيد النّكاري صاحب الحمار، ومثل أبي عبد الله الشّيعي داعية المهدي العبيدي، أو لإعلان فتنة وانقلاب دولة تحت اسم الدّين مثل مهدي الصّومال والتّعايشي.

وبذلك لا يمنع أن يكون المجدّد من بعض القرون من الملوك، وليس يلزم

---

166 - حديث : من يجدّد لهذه الأمّة دينها. أخرجه أبو داود في سننه : كتاب الملاحم. باب ما يذكر في قرن المائة. عن أبي هريرة. رقم 4291.

التزام كونه من صفّ العلماء، فإنّ الشّيخ البرزلي (- 844 هـ) في كتاب الأقضية من كتابه المسمّى «الحاوي» عدّ أبا فارس عبد العزيز الحفصي سلطان تونس مجدّد القرن التّاسع، فدلّ على أنّه لا يلتزم كون المجدّد من أئمّة العلم، وأنا لا أوافقه على عدّ أبي فارس في صفّ المجدّدين، ولا على اعتبار القرن التّاسع من مبدإ سنة إحدى وثمانمائة، ولكن أردت الاستدلال برأيه على عدم التزام كون المجدّد من صفّ العلماء.

ويجب أن يكون المجدّد في هذا المقام عالما بالشّريعة، وأن يكون مسترشدا بالعلماء ليصادف الحقّ الذي يتطلّب الشّرع.

وإذا كان الفتق الذي اعترى الدّين من ناحيتين فصاعدا، تعيّن أن يكون المجدّد كفئًا للنّهوض. ممّا يتطلّبه التّجديد في ذلك، مثل موقف أبي بكر الصّديق رضي الله عنه في موقف ارتداد العرب.

ثمّ إنّ الأظهر أن يكون هذا المجدّد واحدا، لأنّ اضطلاعه بالتّجديد وهو واحد يكون أوقع، لذا يكون عمله متّحدا، ويكون أنفذ إذ يسلم من تعارض الاختلاف باختلاف الاجتهاد في وسائل المقصد، وربّما اقتضى حال الزّمان أن يكون المجدّد متعدّدا في الأقطار، بأن يقوم في أقطار الإسلام مجدّدون دعوتهم واحدة، أو يكون رجلان فأكثر متظاهرين على عمل جديد في موضع واحد، ولقد جوّز ابن السّبكي أن يكون ابن سريج وأبو الحسن الأشعري مجدّدين في نهاية المائة الثّالثة أوّلهما في الفروع، وثانيهما في الأصول، ولا مانع من قيام رجلين بمهمّ واحد، فقد ظهر ذلك في أعظم مهمّ وهو الرّسالة، إذ أرسل الله موسى وأخاه هارون إلى بني إسرائيل وفرعون وملئِه، وأرسل رسولين لأهل القرية، ثمّ عزّزهما بثالث كما جاء في سورة يس[167].

167 - قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ * إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾. سورة يس: 13. 14.

ويشترط أن يكون المجدّد قد سعى لعمل في التّجديد من تعليم شائع، أو تأليف مثبوت بين الأمّة، أو حمل النّاس على سيرة، بحيث يكون سعيه قد أفاد المسلمين يقظة في أمر دينهم، فسار سعيه بين المسلمين، مثل مصر في بعض عصور التّاريخ، ولذلك نجزم بأنّ مظهر المجدّدين الذين ظهروا في عصور الإسلام كان هو الشّرق، إذ يلزم أن يكون عمله نافعا لجميع الأمّة لا لصقع خاصّ.

وليس يكفي للوصف بالمجدّد أن يكون رجلا بالغا حدّا قاصيا في الزّهد أو في الصّلاح أو في التّقوى، ولا بالغا الغاية في الفقه، ولا كائنا من أهل القضاء بالعدل، لأنّ تلك صفات قاصرة عليه، لذلك نرى عدّ عمر بن عبد العزيز (- 101هـ) مجدّد القرن الثّاني غير متّجه، إذ هو وإن كان بحقّ خليفة عدل، إلا أنّ الإسلام قبل زمانه لم ترهقه رثاثة، وليت الذين عدّوا عمر بن عبد العزيز في المجدّدين علّلوا ذلك بأنّه الذي أمر بتدوين السنّة[168].

ثمّ تحدّث الشّيخ الإمام عن المجدّدين بحسب أدلّة الحقّ المبين، منذ زمن وفاة الرّسول ﷺ وعصر الصّحابة والتّابعين، واعتبر أبا بكر الصّديق مجدّدا معنى الرّسالة ومبيّنا لها.

ثمّ اعتبر مالك بن أنس (- 179هـ) رضي الله عنه من مجدّدي أوّل المائة الثّانية، قال الشّيخ ابن عاشور: «أرى أنّه لم يشاركه أحد في تجديد أمر الدّين من ناحية لحقت الدّين منها رثاثة، فطريقة مالك رحمه الله هي التي كانت الطّريقة المثلى للتّمييز بين الصّحيح والسّقيم من الآثار، وقد ذهب بها جفاء ما طرأ على الرّواية من الخلل، وقد أصبحت تلك الطّريقة مسلوكة إلى يومنا هذا، فهو مجدّد طريقة وأصل عام في التّحمل[169].

168 - كتاب تحقيقات وأنظار: 112 - 124.

169 - م.ن: 127 . 128.

ثمّ اعتبر الإمام البخاري (- 256هـ) مجدّد القرن الثّالث، وقال عنه: إنّ البخاري جدّد طريقة تمييز أعيان الأحاديث، ومالكا جدّد طريقة تأصيل قواعد الأخذ للسنّة، وتخريج الأحاديث التي هي أصول للتفقّه في الدّين من صحيح الآثار، فبعد البخاري، كان مجدّد أمر الأمّة على رأس المائة الثّالثة، وكان خليفة المسلمين في سنة 210هـ، المأمون العبّاسي، وكانت حالة المسلمين معه في صلاح واستقامة[170]، وإنّ مجدّد رأس المائة الرّابعة أبو الحسن الأشعري (- 324هـ) الذي أنهضه الله للذّب عن السنّة[171].

وبعد ظهور الفتنة الشّيعيّة أثناء القرن الرّابع، ظهر السّلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي، فثار على الدّولة العباسيّة وفتح بلاد الهند، واعتبره الشّيخ ابن عاشور مجدّد القرن الخامس، الذي قال: «فالتّجديد في صدر هذا القرن تجديد سياسيّ وليس تجديدًا علميّا»...[172]

واعتبر جار الله محمود الزّمخشري من مجدّدي القرن السّادس، والكامل بن العادل أخ صلاح الدّين الأيوبي من مجدّدي القرن السّابع[173]، واعتبر الشّيخ ابن عاشور السّلطان إسماعيل بن فرج من بني الأحمر سلطان غرناطة في عداد المجدّدين للإسلام، في رأس المائة الثّامنة بالإضافة إلى بعض العلماء والصّوفيّة كالقزويني وابن تيمية (- 728هـ) وغيرهما[174].

وعدّ الشّيخ الإمام بعض السّلاطين والحكّام من مجدّدي القرن التّاسع، السّلطانين بايزيد يلدرم وابنه محمد من تركيا؛ وأبو فارس عبد العزيز الحفصي من تونس[175].

---

170 - تحقيقات وأنظار: 129.

171 - م.ن : 130.

172 - ابن عاشور : تحقيقات وأنظار: 130 - 131.

173 - م.ن: 130 - 137.

174 - م.ن : 138 - 141

175 - م.ن : 142.

واعتبر السّلطان سليم العثمانيّ مجدّد رأس المائة العاشرة[176]، والسّلطان أحمد خان الأوّل ووزيره مراد باشا قيوجي من مجدّدي أمر الدّين على رأس المائة الحادية عشرة[177]، والسّلطان مصطفى الثّاني من مجدّدي أمر المسلمين في رأس المائة الثّانية عشرة[178].

قلت : هذه اجتهادات الشّيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، في تأويل حديث: « من يجدّد لهذه الامّة أمر دينها» وهناك من قدّم أسماء رجالات اخرى من علماء ومصلحي الدّولة الإسلاميّة.

---

176 - تحقيقات وأنظار: 144.

177 - م.ن 150.

178 - ابن عاشور : تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنّة: 157.

13 - شرح حديث « صلاة اللّيل »

جاء في باب : إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة قول عائشة : «كان رسول الله ﷺ يصلّي من اللّيل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى النّاس شخص النّبي ﷺ، فقام أناس يصلّون بصلاته فأصبحوا فتحدّثوا بذلك، فقام اللّيلة الثّانية فقام معه أناس يصلّون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا حتّى إذا كان بعد ذلك، جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج، فلمّا أصبح ذكر ذلك النّاس، فقال: «إنّي خشيت أن تكتب عليكم صلاة اللّيل»[179]

قال الشّيخ ابن عاشور : في قوله ﷺ : «إنّي خشيت أن تكتب عليكم صلاة اللّيل»، إشكال شائع، وهو أنّه كيف يكون فرض العبادة تبعا للمواظبة عليها، وقد أجاب العلماء عنه وعن نظائره بأجوبة غير مطمئنة، والذي أرى في دفعه أنّ الله قد ضمن لرسوله ﷺ أن لا يحمّل أمّته ما فيه عسر بصريح قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[180].

فرسول الله آمن من أن يفرض الله عن الأمّة عملا فيه عسر، فالمعنى أنّهم لو واظبوا على قيام اللّيل لخفّ عليهم بالتعوّد، فانتفى العسر عنهم، فنزول

179 - البخاري : الجامع الصّحيح : كتاب التهجّد. باب تحريض النّبي ﷺ على صلاة اللّيل والنّوافل في غير إيجاب عن عائشة رضي الله عنها. حديث 1227. ومسلم في صحيحه : كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب ما ورد فيمن نام اللّيل أجمع حتّى أصبح. حديث رقم 775.

180 - البقرة : 185.

الأمارة التي يطمئنّ لها الرسول ﷺ في انتفاء الإيجاب، وهي عسر العبادة. فخشي أن يفرضها الله عليهم ثمّ لا يستطيعون استدامتها، أو لا يستطيعها من يأتي بعدهم.

ورواية عمرة عن عائشة قولها : «كان رسول الله ﷺ يصلّي من اللّيل في حجرته وجدار الحجرة قصير»[181]

قولها : «وجدار الحجرة قصير» تعيّن أنّ المراد بالحجرة المذكورة في هذا الحديث، هي الموضع الذي احتجره رسول الله ﷺ بالمسجد لصلاة اللّيل لا حجرة بيته، كما يفسّره حديث زيد بن ثابت الموالي لهذا : «أنّ رسول الله ﷺ اتّخذ حجرة من حصير في رمضان فصلّى فيها ليالي...»

وفي حديث أبي سلمة عن عائشة[182] : «أنّ النّبي ﷺ كان له حصير يبسطه بالنّهار ويحتجره باللّيل». فتعيّن أنّ قوله في حديث عمرة :«في حجرته» الموهم أنّها حجرة بيته يفسّره ما في حديثيْ أبي سلمة وزيد بن ثابت. والكلام الذي خاطب به رسول الله ﷺ النّاس الذين صلّوا بصلاته متماثل في الأحاديث الثّلاثة. وذلك يؤيّد أنّ القصّة واحدة[183].

181 - البخاري :الجامع الصّحيح في حديث لعائشة رضي الله عنها. باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة. حديث رقم 6996.

182- أخرجه النّسائي في سننه : كتاب القبلة. باب المصلّي يكون بينه وبين الإمام سترة. عن عائشة في حديث رقم 792. وأخرجه أحمد في مسنده :6./40./6. 241

183- ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 21 – دار سحنون للنّشر – تونس– دار السّلام للنّشر– مصر : 2007.

14 - شرح حديث : « إذا دخل رمضان »

تعرّض الشّيخ الإمام إلى معنى قوله ﷺ فيما أخرجه أبو هريرة : «إذا دخل رمضان فتّحت أبواب السّماء وغُلقت أبواب جهنّم وسُلسلتْ الشياطين»[184]

وبعد أن عدّد الشّيخ الإمام من أخرج هذا الحديث، وانتصر إلى القائل «وفتّحت أبواب السّماء» ورجّحه على رواية : «وفتّحت أبواب الجنّة». ورواية «وفتّحت أبواب الرّحمة»، وقال : «ولا أحسب لفظ النّبي ﷺ إلاّ «أبواب السّماء» لأنّه أشمل وأوجز، ولأنّه يحاكي به قوله تعالى ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾[185]

والسّماء في التّعاليم الدّينيّة هي مقرّ الخيرات الرّوحانيّة، والفيوضات الرّبانيّة والتّزكيات النّفسانيّة. فمعنى فتح أبوابها تهيئتها لاكتساب المؤمنين من خيراتها، على حسب أعمالهم ومراتبهم ورضى الله عنهم، بقبول أعمالهم ودعائهم ومكاشفة أرواحهم.

فالأبواب استعارة لوسائل الوصول إلى الخير، والسّماء حقيقة عرفيّة في مقرّ الخيرات وخزائن الرّحمان، ولذلك كثر إثبات الارتفاع والصّعود

---

184 - النّظر الفسيح : 54 - 55، الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصّوم. باب هل يقال رمضان ؟ عن أبي هريرة رضي الله عنه. حديث رقم 1079. ومسلم في صحيحه : كتاب الصّيام. باب فضل رمضان. حديث رقم 1079 أيضا.

185 - سورة الأعراف : 40.

للفضائل ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[186] وقوله تعالى : ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي عِلِيِّينَ﴾[187].

وليس المراد بالسّماء الجنّة؛ فقد دلّ على عدم قصدها عطف الجنّة عليها في قوله تعالى : ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾[188]. وما وقع من الرّوايتين الأخيرتين من أبواب الجنّة وأبواب الرّحمة، فهو من الرّواية بالمعنى.

واعلم أنّ الذي دلّت عليه عدّة ظواهر من الكتاب والسنّة، أنّ الأجرام العلويّة فوق هذا العالم ذات أسرار ومنابع خيرات وصلاح، ولأهل الإشراق أقوال كثيرة في هذا، ويسمّونها عالم الملكوت. قال في «هياكل النّور» : أنّ النّفوس النّاطقة من جوهر الملكوت، وإنّما شغلها عن عالمها القوى البدنيّة ومشاغلها، فإذا قويت النّفوس النّاطقة بالفضائل الرّوحانيّة وضعف سلطان القوى البدنيّة، بتقليل الطّعام وتكثير السّهر (يعني الصّيام وقيام اللّيل)، تتخلّص أحيانا إلى عالم القدس وتتّصل بالنّفوس الفلكيّة وبلوازم حركتها...

وأمّا قوله : «وسلسلت الشّياطين» فهو منع مخصوص من بعض الوساوس الشّيطانيّة، فالكلام تمثيل لحال الشّياطين في غلّ أيديها عن كثير من أعمالها بحال المصفود في سلسلة، فإنّه لا تنقطع حركته تماما، وإنّما يذهب نشاطه ومقدرته، فالتّمثيل فيه عكس التّمثيل في قوله تعالى : ﴿الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[189].

وإن شئت فاجعل جميع ما في الحديث تمثيلاً مكنيّا، ينحلّ إلى ثلاث تمثيلات

186 - سورة فاطر : 10.

187 - سورة المطفّفين : 18.

188 - سورة الأعراف : 40.

189 - سورة البقرة : 275.

مكنيّـة، وذلـك بـأن شـبّه شـأن إكـرام الله تعـالى الصّالحـين وقبـول أعمالهم بحـال الكريم إذا ورد عليـه الضّيـوف، أن يفتـح أبـواب منزلـه ويغلـق أبـواب مواقـع الأذى والضّـرر، مثـل الرّابـض يسلسـل كلبـه أن ينالهـم بنبحـه، كمـا قـال النّابغـة في تمثيـل لسـانه :

سأكعم كلبي أن يريبـك نبحـــه * ولو كنـت أرعى مُسْحـلان فحامرا

وقـد رمـز إلى الهيئـة المشـبّه بهـا بذكـر فتـح وغلـق الأبـواب والسّلاسـل، وهذا التّشـبيه المركّـب صـالح لمقابلـة كلّ جـزء مـن الهيئـة المشـبّهة بجـزء مـن الهيئـة المشّـبه بهـا.

فالسّـماوات مشّـبهة بمنـزل الكريـم والشّـياطين مشـبّهة بالـكلاب، وهـذا أحسـن التّمثيـل، وهـو الـذي يصـحّ معـه تشـبيه أجـزاء المركّـب بأجـزاء المركّـب الآخـر، كقـول بشّـار :

كـأنّ مُثار النّقـع فوق رؤوسنـا * وأسيافنا ليل تـهاوى وكواكبُـه[190]

---

190 - ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 55.

15 - شرح حديث « من رأى مع امرأته رجلاً »

جاء في باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله، من كتاب الحدود من الجامع الصّحيح للإمام البخاري. قول سعد بن عبادة : «لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسّيف غير مصفح»[191]

قال الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور : «يظهر من هذه التّرجمة أنّ البخاري استخلص من قول سعد بن عبادة – السّابق – وقول النّبي ﷺ : «أتعجبون من غيرة سعد لأنَا أغيرُ مِنهُ والله أغْيرُ منّي» أنّ الذي يجد رجلا يزني بامرأته له أن يقتله، لأنّ النّبي ﷺ لم يصرّح بالإنكار على سعد، ولعلّ البخاري يتأوّل ظاهر القصّة بأنّ تلك الحالة لا يملك المرء فيها نفسه من شدّة الغيرة، وقد جرت عادة العرب في مثل ذلك أن ينتقموا من الرّجل الزّاني دون المرأة.

والأحسن أن لا ننسب للبخاري فقها في هذه التّرجمة، وأنّه ساقها لمجرّد النّظر فيما استخرج منها من الفقه للنّاظر، وأنّ الحقّ أنّه ليس في الحديث دليل للإذن في القتل، وأنّ قول النّبي ﷺ: لأنا أغيرُ منه والله أغْيرُ منّي، إبطال لقول سعد أنّه يقتله، لأنّ الذي هو أغْيرُ لم يأذن له في ذلك، فقد قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ

191 - أخرجه البخاري في الجامع الصّحيح : ترجمة باب الغيرة من كتاب النّكاح : 62/2. ط المكتبة الثقافيّة. بيروت.

أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[192]، وذلك لدفع حدّ القذف فيما لا يرى أن يلزم الإشهاد لتوجّه الرّجم على الزّاني.

وقوله: «لأنا أغير منه» معناه: وقد جئت مخبرا عن حكم الله بخلافه، فالنّبي ﷺ سكت عن حكم ما فرضه سعد، ولا يُعدّ ذلك من التّقرير، لأنّ التّقرير المعتبر حجّة، هو تقرير الواقعات لا المفروضات، لأنّ للمفروض حكمه عند وقوعه، والأحكام غير مجهولة.

واعلم أنّ قول النّبي ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد؟ استفهام إنكار للتّعجّب الذي هو بمعنى الإعجاب، أي أيعجبكم قول سعد فتعجبون منه عجب استحسان؟ ولا ينبغي لكم ذلك، لأنّه من شؤون الجاهليّة.

وأنّ قوله: «لأنا أغيرُ منه والله أغيرُ منّي» بيان لفساد غيرة سعد، فإنّها غيرة مشوبة بتهوّر واعتداء. وأمّا غيرة الله وغيرة رسوله، فهي غيرة معصومة من شائبة العدوان، وقد روي هذا الحديث مطوّلاً في سنن أبي داود بما يزيد هذا المعنى تقريرًا.

ثمّ بعد كتابتي هذا بسنين، رأيت في كتاب ابن الموّاز عن ابن وهب عن يحيى ابن أيّوب عن عمر مولى... أنّ سعد بن عبادة قال عند رسول الله وذكر النّساء: « والله لو وجدت مع امرأتي رجلا ما فرّقت بينهما إلاّ بالسّيف»، فقال رسول الله ﷺ: «فأين الشّهداء الأربعة؟ إنّما جعل الله الشّهداء الأربعة ليستر بعضكم عورة بعض، أو نحو ذلك». ثمّ قال: «والله للّهُ أغيرُ منّي وأنا أغيرُ منك، ولكنّ الله أعلم منّي وأنا أعلم منك». انتهى من جامع الجنايات من كتاب ابن الموّاز[193].

192- سورة النّور: 6.

193 - ابن عاشور: النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح: 260 . 261.

16 - شرح حديث « الفأل والكلمة الصّالحة »

جاء في باب الفأل من كتاب الطّب قول رسول الله ﷺ : «لا طيرة وخيرها الفأل. قالوا : وما الفأل؟ قال : الكلمة الصّالحة يسمعها أحدكم.»[194]

قال الشّيخ الإمام : الطّيرة في لسان العرب مشتقّة من اسم الطّير، لأنّهم كانوا يزعمون أنّ اختلاف كيفيّة طير بعض الطّيور، إذا لاقى السّائر أو الخارج من منزله، تُنبئه ببعض ما يعرض له في سيره أو في يومه، وإذا أراد أحد معرفة وجهته زجر الطّير، أي تعرّض لها فأهاجها، فإذا طارت تعرّف منها بعض ما يريد، وذلك عندهم في أصناف معروفة من الطّير كالغراب والصّرد والحمام والبوم والعقعق، ثمّ ألحقوا بالطّير بعض الوحوش كالظّباء وبقر الوحش وبعض دواب الأرض كالثّعلب وابن آوى، فيسمّى كلّ ذلك الطِّيرة.

فأصل الطّيرة تطلق على استفادة الخير والشّر من حركات الطّير، ثمّ ألحقوا بها التّفاؤل والتّشاؤم، وهو فيما يزعمون تتبّع مقارنات بعض ما يلابس الإنسان، من امرأة أو بيت أو فرس أو أمة، فإذا قارنه الخير قالوا : هو ميمون، وإذا قارنه الشرّ قالوا : هو مشؤوم. قال أبو الأسود :

كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا وبغضا إنّه لمشوم

---

194 - البخاري : الجامع الصّحيح : كتاب الطّب. باب لا عدوى عن عبد الله بن عمر : حديث رقم 5438. وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب السّلام. باب لا عدوى ولا طيرة. عن أبي هريرة. حديث رقم 2220. وأحمد في مسنده : 174/1 - 180 - 153.25/2. 118/3. 215.173.130.

وقد أبطل الإسلام هذه العقائد الوهميّة المبنيّة عليها خرافات وتكاذيب، ومن ذلك هذا الحديث : «لا طيرة» فهو نفي للجنس، أي هذا الجنس المزعوم لا وجود له في نفس الأمر، وإنّما هو تخيّلات يتخيّلها النّاس ومصادفات تبنى عليها أكذوبات.

وقوله : «وخيرُها الفأل» الضّمير عائد إلى «الطّيرة» المنفيّة، أي خير الطّيرة، أي خير ما فيها فيما كانوا يزعمون الفأل المفسّر بأنّه الكلمة الصّالحة يسمعها المرء.

والمراد بالصّالحة التي لو أخبر السّامع بمثلها لكان ذلك خبر خير عنده، كمن يخرج إلى سفر، فتكون أوّل كلمة يسمعها في طريقه أن يقول قائل لآخر..تحظى بطلبتك، وإنّما كان هذا خير الطّيرة، لأنّه كان فيه انشراح لنفس السّامع ومسرّة له، بخلاف ضدّ ذلك فكانت خير الطّيرة التي كانوا عليها لما لها من أثر صالح في النّفس.

وليس في هذا ما يقتضي أنّ ذلك يتحقّق، وإنّما هو بيان لكون بعض ما كانوا يعتقدونه لم يخل من نفع لهم، ولكنّه مع ذلك داخل تحت نفي الجنس، وهو اعتقاد أنّ ذلك له آثار تتحقّق.

وأمّا ما ورد من أنّ رسول الله ﷺ كان يعجبه الفأل الحسن، فلعلّ ذلك خصوصيّة له جعل الله له من طرق الوحي والإنباء، أن يسمع كلاما حسنا يناسب غرضا تحدّثه فيه نفسه، فيكون ذلك له خطابا ملكيّا أو إلهيّا وجّه إليه على لسان بعض عباده الله تعالى، كما كانت رؤيا الأنبياء وحْيًا فلا يشاركه في اطّراد ذلك أحد، لأنّ ذلك بالنّسبة إليه معصوم من التخلّف، وليس هو كذلك بالنّسبة إلى غيره.

وقد ورد أنّ الله تعالى خلق كلاما في شجرة كلّمت موسى كلاما، علم أنّه من تلقاء عالم القدس، فكذلك قد يخلق خطابا قدسيّا على ألسنة بعض عبيده، ولذلك صحّ الفرق بين الشّؤم إذ نفاه النّبيﷺ وبين الفأل، إذ نقل عنه أنّه كان يعجبه[195].

195 - ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح :221 . 222

17 - شرح حديث : « استخراج السّحر »

جاء في باب : هل يستخرج السّحر من كتاب الطبّ حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها، أنّ رجلا من بني زُريق اسمه لبيد بن الأعصم، سَحَرَ رسول الله ﷺ حتّى كان يُخيّل إليه أنّه يأتي النّساء ولا يأتيهنّ[196].

قال الشّيخ الإمام : هذا الحديث من مشكلات الآثار، ليس من جهة أنّه يثير شكّا في تبليغ الرّسول ﷺ، الواقع في مدّة هذا السّحر الذي أصابه، لأنّ العوارض البدنيّة لا علاقة لها بالاتّصال النّبويّ في الوحي والتّبليغ، وأنّ العالم وصاحب الصّناعة يعتريه المرض في جسده، والضّعف في حافظته ولا يقدح ذلك في صحّة ما يتذكّره، وقد بسط عياض في «الشّفا» كشف ذلك[197].

ولكنّ الإشكال في تسلّط السّحر على نفس الرّسول ﷺ، وكيف نال منه السّاحر، وهو الذي علّمه الله التعوّذ من السّحر وغيره، وهو القائل : «من تصبّح سبع تمراتٍ من عجوة لم يضرّه سحر ولا سمّ».

والرّوايات في هذا الحديث مضطربة، فأمّا ما في البخاري ففيه رواية عيسى ابن يونس وأبي أسامة وأبي الزّناد، وهي أنّها قالت له : «أفلا اسْتخْرجتَهُ؟ قال: قد عافاني الله فكرهت أن أثوّر على النّاس فيه شرّا»[198]

196- البخاري : الجامع الصّحيح : كتاب الطّب: باب هل يستخرج السّحر.

197 - عياض : الشّفاء بتعريف حقوق المصطفى: 1/ 160. 161.

198 - البخاري: الجامع الصّحيح. كتاب بدأ الخلق. باب صفة إبليس وجنوده. عن عائشة رضي الله عنها . حديث رقم 3095. وأحمد في مسنده : 96.50/6

و في رواية ابن جريج أنّها قالت : فأتى النّبي البئر حتّى استخرجه ثمّ دفنه، ولعلّه توهّم من ابن جريج، وإنّما أتى رسول الله البئر ووجدها على الوصف الذي أريه في المنام، ولم يخرج ماقذفه فيها لبيد بن الأعصم من السّحر في البئر. والذي يظهر لي أنّ رسول الله ﷺ، أصابه مرض في مدّة قارنه فيها محاولة لبيد ابن الأعصم أن يسحره، وأنّ الله بشّره في المنام بالشّفاء، وجعل له علامة على ذلك أن أطلعه على ما حاوله لبيد بن الأعصم، ليكون ذلك خاسئًا لليهود، إذ كانوا يرهبون المسلمين بأنّهم يسحرونهم، وكانوا زعموا عند مبدإ الهجرة أنّهم سحروهم، فلا يولد لهم حتّى ولد للزبيّر ابنه عبد الله.

وكانت تلك العلامة كعلامة نسيان الحوت لموسى على موضع لقاء الخضر عليه السّلام[199]، وأنّ الرّاوي خلط الخبرين فجعلهما خبرا واحدًا، فشفى رسوله وشفى قلوب المؤمنين من خوفهم سحر اليهود.

وأمّا قوله تعالى عن موسى: ﴿**حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى**﴾[200]، فذلك تخييل بسبب اضطرابات من عقاقير ونحوها، كما يُخيّل لناظر من يدير جمرة بشدّة السّرعة أنّ بيده دائرة من نار، وذلك جائز لأنّه يعلم أنّه ليس كذلك. هذا قصارى ما يتأوّل به ظاهر هذا الخبر.

وبعد، فهو حديث غريب لم يروه غير هشام بن عروة عن أبيه لا غير عن عائشة لا غير، مع أنّه ما تتوفّر الدّواعي على نقله لأنّه حادث عظيم، على أنّه روي أنّ عائشة قالت : «فأتى رسول الله ﷺ بئر ذروان في جمع من أصحابه» فكيف لم يرو هذا الخبر أحد ممّن حضره، والحديث الغريب لا يقبل في الأمور التي تتوفّر الدّواعي على نقلها.

---

199 - قوله تعالى: (فَإِنِّي نَسِيتُ الحُوتَ. وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) سورة الكهف: 62.

200 - سورة طه : 66.

وايضًا هو يقتضي تأثّر عقل رسول الله ﷺ بالسّحر، وذلك لا يجوز عليه، وقد غضب رسول الله ﷺ من قول بعض أصحابه في مرضه الذي مات فيه: «إنّ رسول الله هجر وأمرهم بأن يقوموا عنه».

و لابدّ في هذا الحديث من آفة منَ وهَم أو سقوط ما يزيل الوهم، وأنّ الخبر إذا خالف أصول التّشريع وما يجب لمقام النّبوّة يجب ردّه ودحضُه[201].

201 - ابن عاشور: النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح 223 - 224.

18 - شرح حديث : « أحقّ النّاس بحسن الصّحبة »

جاء في باب من أحقّ النّاس بحسن الصّحبة من كتاب الأدب من صحيح البخاري : قال أبو هريرة : «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : من أحقّ النّاس بحسن صحابتي ؟ قال أمّك. قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أمّك. قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أمّك. قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أبوك.»[202]

قال الشّيخ الإمام: هذا الحديث أخرجه مسلم وأخرجه أبو داود والتّرمذي قريبا من لفظه، وكلّها راجعة إلى معاوية بن حيْدة القشيري راوي الحديث عن النّبي ﷺ، وهو السّائل كما في جامع التّرمذي.

وقد أهمل العلماء تحقيق الكلام على معنى هذا الحديث، فذهب أكثرهم إلى أنّه رجّح جانب الأمّ على جانب الأب في البرّ، حتّى قال جماعة منهم أبو بكر بن العربي(- 543هـ) في العارضة[203] وابن بطّال وابن عطيّة في شرح البخاري، في تفسير قوله تعالى : ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾[204] إلى تحديد ذلك بتكسير البرّ إلى أربعة كسور ثلاثة منهم للأمّ وواحد للأب، وهذا عجيب من أمثالهم.

---

202 - أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الأدب. باب من أحقّ النّاس بحسن الصحبة. الحديث رواه أبو هريرة. رقمه 5626. ومسلم في صحيحه. كتاب البرّ والصّلة. حديث رقم 1897. وأحمد في مسنده.

203 - كتاب عارضة الأحوذي في شرح التّرمذي. تولّت لجنة علميّة من دولة ليبيا تحقيقه مؤخّرا.

204 - سورة لقمان : 14.

وقد ذكر شهاب الدّين القرافي في الفرق الثّالث والعشرين كلامهم، وأورد عليه شكوكا، كأنّه يحاول إرجاع هذا اللّفظ النّبوي إلى نوع المتشابه، ثمّ أوّله بأنّ المقصود منه إظهار تأكيد حقّ الأمّ في البرّ، ثمّ أتى بكلام تشمّ منه حيرته في ذلك.

والذي يجب الاعتماد عليه : أنّ هذا الحديث إذا كان قد حكاه الرّاوي بلفظ النّبي ﷺ دون تصرّف، فمعناه وتأويله : أنّ النّبي ﷺ علم من السّائل أنّه يرمي إلى الإذن منه بحسن صحبة غير أمّه، على ما جرت به عادة أهل الجاهليّة من التّسامح في برّ الأمّ، بما للأبناء من إدلال عليها، وبما وقر في نفوسهم من الإقبال على جانب الأب لاعتزازه بالرّجولة والبطولة، فأراد النّبي ﷺ أن يظهر له الاهتمام بجانب الأمّ للحذر من التّفريط في حقّها، فلا يقتضي الحديث إلاّ الاهتمام بها، وأنّها جديرة بالبرّ مثل الأب قلعًا لآثار الجاهليّة من نفوس المسلمين، فالأبوان في البرّ سواء، كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾[205]، وقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾[206]، وقوله: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾[207]، فسّوى بينهما فيما أمر به، وعلى هذا يكون مساق الحديث نظير مساق قوله تعالى في سورة لقمان ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾[208] إذ علّل الوصاية بهما بذكر موجبات هي مختصّة بالأمّ، إيقاظا للأبناء عن الغفلة عن جانب الأمّ، لأنّه معرّض للغفلة، وبذلك يتّضح سرّ جميعها في الوصايا بهما مع تخصيص للتّعليل لما هو من شؤون الأمّ، ثمّ جمعهما في الأمر بالشّكر لهما في قوله عقب التّعليل: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾.

---

205 - سورة لقمان : 14.

206 - سورة لقمان : 14.

207 - سورة لقمان : 15.

208 - سورة لقمان : 14.

وممّا يزيد هذا كشفًا أنّ برّ الأمّ وبرّ الأب لا يتعارضان غالبا، فالخشية إنّما هي من الاشتغال ببرّ أحدهما عن برّ الآخر، وهو الجانب الضّعيف.

فأمّا إذا عرض تعارض بين حقّ الأبوين في البرّ، مثل أن يأمر أحد الأبوين ولده بعكس ما يأمره به الآخر، فهنا عليه أن يسعى في إرضائهما معا، أو التّوفيق بين أمريهما، فإن أمكن له ذلك فذاك، وإلا فهو من تعارض الدّليلين دون إمكان الجمع، فيجب الوقف.

وعلى هذا جاء قول مالك للذي قال له : «إنّ أبي في السّودان كتب إليّ أن أقدم عليه ومنعتني أمّي، فقال له مالك : أطع أباك ولا تعص أمّك». ذكره القرافي في الفرق الثّالث والعشرين[209] عن مختصر الجامع[210].

---

209 - القرافي، شهاب الدّين أحمد : الفروق : الفرق 23 دار المعرفة بيروت. دت.

210 - ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 228. 229.

19 - شرح حديث : « لفظ السّلام الواقع في التّحية »

جاء في باب السّلام اسم من أسماء الله تعالى من كتاب الاستئذان، من الجامع الصّحيح للبخاري حديث عبد الله بن مسعود الذي قال : «كنّا إذا صلّينا مع النّبي ﷺ قلنا : السّلام على الله قبل عباده، السّلام على جبريل، السّلام على ميكائيل، السّلام على فلان، فلمّا انصرف النّبي ﷺ أقبل علينا بوجهه فقال: إنّ الله هو السّلام، فإذا جلس أحدكم في الصّلاة فليقل: التّحيات لله... »[211]

قال الشّيخ الإمام : يظهر منه أنّ النّبي ﷺ علّمهم أن يحيّوا في تشهّدهم الله تعالى والملائكة، فوضعوا كلمات اصطلحوا عليها فقالوها أو قالها بعضهم، فلمّا سمعها النّبي ﷺ قال لهم ما قال وعلّمهم ما يقولون.

فقوله ﷺ: «إنّ الله هو السّلام» صدر مصدر التّخطئة لهم في قولهم : السّلام على الله» بقرينة قوله بعده : فليقل «التّحيات لله... »إلخ.

ويشكل هذا إشكالا عظيما، لأنّه إذا كان لفظ «السّلام» مستعملا في كلام العرب بمعنى التّحية، فلا يظهر وجه للعدول عنه إلى لفظ التّحية مع أنّهما مترادفان في الاستعمال، وكون السّلام اسما من أسمائه تعالى لا يقتضي عدم إطلاقه على

211 - البخاري، الجامع الصّحيح : كتاب الاستئذان : باب السّلام. اسم من أسماء الله تعالى . عن عبد الله بن مسعود. حديث رقم 5876. ومسلم في صحيحه : كتاب الصّلاة. باب التشهّد في الصّلاة عن عبد الله بن مسعود. حديث رقم 402. وأحمد في مسنده : 292/1 - 376 - 382.

معنى التحيّة لله، غاية ذلك أنّه من استعمال المشترك في بعض معانيه؛ وذلك ليس بعزيز في استعمال اللّفظ المشترك وليس هناك تعارض، بمعنى لا يليق بالله تعالى حتّى يكره لأجله هذا الاستعمال.

وقد سكت الكاتبون عن بيان معنى هذا الحديث، والذي بدا لي في دفع هذا الإشكال، أنّ لفظ «السّلام» الواقع في التّحية لا يتعدّى إلا بحرف (على)، فهو منقول من المصدر الذي هو بمعنى الأمن والمسالمة، الذي جعل نائبا عن الفعل لإنشاء التحيّة، فأصله أنّ المارّ بقوم يؤمّنهم من بأسه فيقول لهم : السّلام عليكم، أي عليكم الأمان، وإنّ العرب كانوا أهل حرب وتراث، فإذا رأى أحدهم أحدا لا يعرفه لم يدر ماذا يلاقي منه، فاصطلحوا أن يقولوا «السّلام عليكم» تأمينا من بعضهم لبعض، فكان قولهم : «السّلام على الله» موهما بأصل تركيبة أنّ قائله يؤمّن الله تعالى والله قوّي عزيز، فلذلك كره لهم هذا القول.

وذلك هو معنى تعليل النّهي بقوله: «إنّ الله هو السّلام»، أي أنّ الله هو الذي يؤمّن الخائفين، فالأمان كلّه منه، فاختار لهم الرّسول ﷺ من صيغ التحيّة قول : «التحيّات لله» لأنّ أصل وضعه أنّه دعاء للمخاطب بالحياة، لأنّهم كانوا يقولون : حيّاك الله وأحياك الله، ثمّ أطلقوا مصدر حيّاه، وهو التّحية عوضا عن الفعل، ثمّ نقلوه إلى إنشاء التّعظيم والتّكريم.

ولمّا أريد دفع إيهام أن يكون المقصود الدّعاء لله بالحياة، المستلزم أنّه محتاج إلى الدّعاء كسائر من يخشى الموت، عدّي باللاّم الدّالة على الاستحقاق ليكون متعيّنا لمعنى التّعظيم، أي أنّ التحيّات كلّها مختصّة بالله حقيقة، لأنّه أهل التّعظيم المطلق، فكان هذا اللّفظ موفيا بواجب الأدب مع الله، ومنتفيا عنه إيهام احتياج الله إلى تأمين خلقه إيّاه، فهذا وجه الفرق بين الصّيغتين من جهة أصل الوضع، ومن جهة التّفاضل في الاستعمال.

وهنالك وجه آخر لترجيح صيغة «التّحيات لله» على صيغة «السّلام على الله»، وهو أنّ كلتا الجملتين وإن كانتا مستعملتين في إنشاء التّعظيم والتّكريم، إلاّ أنّ

الإنشاء الذي في قولهم : «السّلام على اللّه» فيه شائبة الإكرام والمنّ،لأنّ أصل وضعه أنّه إنشاء أمان، فاستعماله في إنشاء الإكرام مشعر بأنّه إكرام الأكفاء بعضهم بعضا، بخلاف صيغة «التّحيّات للّه» فإنّ أصلها لإنشاء الدّعاء بالحياة، وذلك مشعر بأنّ حياة المدعو له نافعة مرغوب فيها كما قال النّابغة :

فإن تحيا لا أملل حياتي وإن تمت * فما في حياة بعد موتك طائل

فإن نقل إلى إنشاء التّعظيم كان مشعرا بأنّه تعظيم من الدّون إلى الأعلى، ففيه مناسبة للعظمة الإلهيّة لا سيما بعد قرنه بلام الاستحقاق، فصار بمنزلة صيغة الحمد التي أمرنا بها وهي «الحمد للّه»[212].

212 - ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 238 - 239.

20 - شرح حديث : « كثرة السّؤال »

جاء في باب ما يكره من كثرة السّؤال من كتاب الاعتصام من صحيح البخاري، قوله ﷺ: «إنّ أعظم المسلمين جُرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرّم من أجل مسألته»[213].

قال الشّيخ الإمام: «هذا الأثر من مشكل السنّة، فإنّ الأحكام الشّرعيّة تجيء على وفق ما في الأفعال الثّابتة هي لها من مصالح ومفاسد، فالفعل المحرّم جدير بالتّحريم، والواجب جدير بالإيجاب».

وإذا كان كذلك فسيثبت للفعل حكمه من تحريم أو غيره، عندما تتعلّق حكمة الله بذلك، فيكون السّؤال عن الحكم مقتضيًا ورود تحريمه؟ ولذلك لم تظهر تبعة للسّائل من جرّاء سؤاله، ولعلّه يكون مستأهلا للثّناء شرعا، إذ يكون سؤاله سببا في دفع مفسدة فعل بتحريمه أو جلب مصلحة آخر بإيجابه.

والذي يدفع هذا الإشكال فيما لاح لي ولم أره لأحد، أنّ بعض الأفعال قد يشتمل على مفسدة عارضة، وقد تتفاوت مفسدته بالقوّة والضّعف باختلاف الأوقات أو باختلاف أحوال النّاس، فيسكت الشّارع عن تحريمه في وقت

213 - البخاري، الجامع الصّحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة. باب ما يكره من كثرة السّؤال. وتكلّف ما لا يعنيه. عن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه. حديث رقم 6859. وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الفضائل. باب توقير النبيّ وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة إليه، أو لا يتعلّق به تكليف وما لا يقع. حديث رقم 2358.

عروض المفسدة له، ويكل الانفكاك عن فعله للنّاس، إذ يكفّون عنه من تلقاء أنفسهم لتحرّجهم منه، مثل ما كانوا يفعلون في الجماع ليل رمضان، فكانوا يرونه حراما أو قريبا منه، وكان بعضهم يفعله ويتحرّج منه، كما كشفه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾[214]. وقد كان النّاس في زمن رسول الله ﷺ ناسا صالحين، فهو يكل بعض الأحكام العارضة إلى ما يعلم من زهدهم عن المشبّهات.

ويفوّض ذلك إلى أفهام الفقهاء في الدّين بعد وفاة الرّسول ﷺ، فإذا سأل السّائل عن فعل من الأفعال التي هذا حالها، تعيّن بيان حكمها بالقول، فإذا ورد فيها قرآن أو سنّة تناقله النّاس في العصور، فيستمرّ الحكم الوارد في شأنها ويعمّ سائر المسلمين في سائر العصور، لأنّهم يستعظمون مخالفة ما جاء في القرآن أو صريح سنّة الرّسول ﷺ، وقد يتعذّر تحديد كيفيّة تحريمه لكثرة صور التّحريم، ودقّة الفروق التي توقّت التّحريم، وعسر وضع عموم النّاس تلك الصّور في مواضعها، فإذا حرّم تحريما غير مفصّل دخل على النّاس حرج بذلك، وإذا فصل فتح لأصحاب الأفهام الضّعيفة باب التّقصيد فيه، وذلك لا يناسب مدّه حياة المشّرع، فكان سؤال السّائل عن ذلك الحكم موقعا للنّاس في حرج، ومغلقا في وجوه العلماء باب التّفصيل والتّأويل.

ويدّل لهذا المعنى ما ورد في مواضع من السنّة من كراهيّة الرّسول ﷺ، أن يتناقل النّاس أنّه حرّم أو حلّل غير ما حرّمه القرآن أو حلّله، وهذا يفتح بابا في أصول من الفرق بين الأحكام الثّابتة بالكتاب، والأحكام الثّابتة بالسّنة غير المتواترة وغير المعلومة بالضّرورة.

هذا إذا أريد بالجرم في كلام النّبي صلّى ﷺ الذّنب، وهو ظاهر قوله : «من أعظم النّاس جرما»، أنّه تسبّب في حرج مستمر على المسلمين.

---

214 - سورة البقرة : 187.

ومثال هذا ما روى في النّهي عن كراء الأرض بما يخرج منها، ومثاله تحريم عود المرأة إلى زوجها بعد الملاعنة، فقد صار قول العجلاني : «كذبت عليها إن أمسكتها»[215] سببا في سنّة تحريم عود الملاعنة إلى الذي لاعنها لتحرّج النّاس من ذلك وتعيّرهم به، ولذلك قال الرّاوي : »فكانت تلك سنّة المتلاعنين من بعد». وكذلك الرّجم في الزنا، فقد أعرض رسول الله ﷺ عن المقرّ على نفسه ثلاث مرّات لعلّه ينصرف.

ويحتمل أن يراد بالجرم الشّيء المكدّر للنّاس لا الذّنب، فيكون المعنى أنّ السّائل الذي يحرّم شيئًا بسبب سؤاله، أعظم النّاس إحراجًا لقومه بسؤاله، إذ كان مثير حرج عليهم، فإنّ الأشياء تأخذ حكم مقارنها في المحبّة والكراهيّة[216].

---

215 - أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الطّلاق. باب من أجاز طلاق الثّلاث لقول الله تعالى:(الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ) حديث رقم 4959. ومسلم في صحيحه. كتاب اللعان. عن سهل بن سعد السّاعدي. حديث رقم 1492، وأحمد في مسنده : 334.331/5.337

216 - ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 275-277.

21 - شرح حديث : « الاشتغال بآلة الزّرع »

جاء في باب ما يحذّر من عواقب الاشتغال بآلة الزّرع «أو مجاوزة الحدّ الذي أمر به، في حديث أبي أمامة الباهلي» قال :رأى سكّة وشيئا من آلة الحرث فقال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول : »لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الذّل»[217].

قال الشّيخ الإمام : قال في فتح الباري : «أشار البخاري بالتّرجمة إلى الجمع بين هذا الحديث، وبين حديث أنس المتقدّم في الباب قبله «باب فضل الزّرع والغرس» بأن يحمل ما ورد من الذّم عاقبة ذلك، ومحلّه ما إذا اشتغل به فضيّع بسببه ما أمر بحفظه، وإما أن يحمل على ما إذا لم يضّيع إلاّ أنّه جاوز الحدّ فيه.[218]

وأنا أقول : شأن النّبي ﷺ كالطّبيب يعطي الأمزجة ما يصلحها، فإذا رأى من ذلك إفراطًا، ينقلب إصلاحه إفسادا عدّله بحالة أخرى، والأشياء التي يوجد في النّفوس دافع إليها بالشّهوة، قد يكون فيها صلاح، وقد يشاب صلاحها بفساد، فالاكتساب مطلوب للنّفوس والحرث بخاصّة مرغوب لبعض الأمم، وقد أظهر حديث أنس ما في الزّرع من الفضل لصاحبه.

وجاء في حديث أبي أمامة مشيرا إلى ما يقتضيه الشّغل بالحرث من اعتلاق

---

217 - البخاري : الجامع الصّحيح : كتاب المزارعة – باب ما يحذّر من عواقب الاشتغال بآلة الزّرع أو مجاوزة الحدّ الذي أمر به، عن أبي أمامة الباهلي. حديث رقم 2196.

218 - ابن حجر العسقلاني : فتح الباري. شرح صحيح البخاري : 5/402. ط الحلبي مصر 1378 هـ / 1959م ..

القلب بـه، والتّباعد عن الخصال التي يقتضيها غالب حال أهل البادية العربيّة من الاكتساب بالرّماح، أعني الغارة، فإنّ الإسلام هذّبها بالجهاد، وفي طباع أهل الغارة ما يُعين على الإقبال على الجهاد، فلّما كان في التعلّق بالحرث ما قد يغلب على شجاعة الأمّة، أشارت رواية أبي أمامة، إلى إيقاظ أهل الحرث إلى الحفاظ على ما تقتضيه عزّة الأمّة من الشّجاعة.

فإنّ في طبع التعلّق بالكسب أن يثبّط صاحبه عن الارتماء بنفسه في الأخطار، وذلك يجرّ إلى الذّل، فعلى المسلم الحفاظ على عزّته، وأن يحذّر ما يعقبه حبّ الحرث، من الذّل الذي يسري في النّفس رويدا رويدا حتّى يغشّي عليها.

فأراد الرّسول ﷺ التّنبيه إلى آثار سبب واقعيّ، ليأخذ المسلم في الحذر من آثاره بتربية النّفس على عدم التّأثّر به، ولا يقتضي ذلك تحريما ولا كراهة شرعيّين، ولكنّه تعليم وإيقاظ [219].

219 - ابن عاشور : محمد الطّاهر : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح : 63.62.

الباب الثّالث
الاجتهادات العقديّة

26 - رأي الشّيخ الإمام في قتل المشعوذ : مقاصد الشّريعة.

27 - المهدي المنتظر : تحقيقات وأنظار.

28 - الشّفاعة : تحقيقات وأنظار.

29 - التّفاوت في الإتيان بأمور الدّين : أصول النّظام الاجتماعي.

30 - رؤيا الرّسول الكريم بالمدينة المنوّرة : أصول النّظام الاجتماعي.

31 - رأي الشّيخ الإمام في المعتزلة : تحقيقات وأنظار.

32 - الاستدعاء إلى الوليمة : كشف المغطّى.

33 - ما يُتّقى من الشّؤم : كشف المغطّى.

26 - رأي الشيخ الإمام في قتل المشعوذ

انتقد الشيخ الإمام من يقول بقتل المشعوذ في كتابه : «مقاصد الشريعة»، في مبحث : نوط الأحكام الشرعيّة، بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال[220]. قال: ...إنّ حقّ الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمّى أصالة أيام التّشريع، وإلى الأشكال المنظور إليها عند التّشريع، من حيث إنّها طريق لتعرّف الحالة الملحوظة وقت التّشريع، لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع... ولقد أخطأ من هنا بعض الفقهاء أخطاء كثيرة مثل ما أفتى بعض الفقهاء بقتل المشعوذ، على أساس أنّهم يسمّونه سحّاراً، مغمضين أعينهم عن تحقيق معنى السّحر الذي ناط الشّارع به حكم القتل[221].

فمن حقّ الفقيه إذا تكلّم عن السّحر أو سئل عنه، أن يبيّن أو يستبين صفته وحقيقته، وأن لا يفتي بمجرّد ذكر اسم السّحر، فيقول بقتل السّاحر، ولا تقبل توبته. فإنّ ذلك عظيم[222].

---

220 - يعدّ رأي الشيخ الإمام من وادي الاجتهاد، لأنّه قدّم طريقة الوصول إلى الحكم.

221 - جاء في التعليق : هو الذي لأجله عدّ السّحر ثاني الموبقات بعد الشّرك بالله في حديث : «اتّقوا السّبْعَ المُوبقَات»، وذلك أنّ السحر يومئذ كان أوّل معانيه عبادة الجنّ وتجنّب التوحيد والإيمان بالرّسول والأديان، وليس كما يفهمه النّاس اليوم من ترسيم حروف وطلمسات، أو ما جعل لمجرّد اللهو والإغراب من أعمال المشعوذين : مقاصد الشّريعة : 106.

222 - راجع ابن العربي: أحكام القرآن : 1/ 31 - القرافي : الفروق : الفرق : 142 : 4/ 136. ابن عاشور: المقاصد : 105 - 106.

27 - المهدي المنتظر

السّؤال : ورد للشّيخ الإمام سؤال نشر في مجلّة هدي الإسلام المصريّة، يلتمس فيه السّائل رأي الشّيخ في أحاديث ظهور المهدي المنتظر.

الجواب : طالعت في مجلّة هدي الإسلام الغرّاء في عددها التّاسع من سنتها الثّالثة، اقتراحا من الأستاذ الفاضل السّيد حسَين إبراهيم موسى، يدعو فيه صاحب المجلّة أن يلتمس منّي إبانة رأيي في مسألتين ؛ حديث : «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»[223]، وأحاديث «ظهور المهديّ»، ورأيت الفاضل السّيد صاحب المجلّة يعزّز ذلك الاقتراح ويمتدح من ثمادي ما ينتزعه من العذب القراح، فأسأل الله الذي حسن بي ظنّهما الإعانة على تحصيل ما يقنعهما.

تمهيد :

إنّ واجبات الدّين ترجع إلى ثلاثة أنواع : اعتقادات وأعمال وآداب، وإنّ التّصديق بظهور المهديّ في آخر الزّمان لا ينزوي تحت تلك الأنواع؛ إذ ليس هو من الأمور التي يجب اعتقادها في ضمن العقيدة الإسلاميّة، فسواء على المسلم أن يعتقد بظهور المهديّ أو يعتقد بعدم ظهوره، وليس العلم بذلك من قبيل العلم لواجب طلبه على الأعيان، ولا على وجه الكفاية بحيث إذا قام به البعض

223 - راجع مسألة الشّفاعة في الاجتهاد القادم.

سقط عن الباقين ؛ إذ ليس العلم بذلك راجعًا إلى الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر، ولا إلى ما يتبع ذلك ممّا يترتّب عليه تحقيق وصف الإيمان، عند طوائف المسلمين أو عند بعضهم.

ولا هو من الأمور العمليّة؛ إذ ليس يعمل كما هو واضح، ولا يترتّب عليه اختلاف أحوال الأعمال الإسلاميّة، ولا هو من الأمور الرّاجعة إلى الآداب الشّرعيّة التي يجب التّحلي بها والتّخلي عن أضدادها، كأن يحبّ المسلم لأخيه ما يحبّ لنفسه وأن يجتنب الكبر والحسد والغيبة ونحوها.

فإذا قد خلا عن الاندراج تحت واحد من هذه الأنواع الثّلاثة من أمور الدّين، تبيّن أنّه ليس ممّا يتعيّن على المسلمين العلم به واعتقاده، وتمحّض لأن يكون مسألة علميّة من المسائل التي تتعلّق بالمعارف الإسلاميّة، التي يؤثر في شأنها خبر عن رسول الله ﷺ أو عن سلف الأمّة، فهي بمنزلة الخوض في حديث موسى والخضر، أو في حديث ذي السّويقتين من الحبشة، الذي يخرّب الكعبة حجرًا حجرًا أو في أشراط السّاعة، أو نحو ذلك ممّا يبحث عنه علماء الأثر روايةً ودرايةً، بمعنى أن يكون الخوض فيها خوضًا علميًا؛ لتوسيع المعرفة والتّحقيق والتّمحيص للعلوم الإسلاميّة لمن تفرّغ في ذلك، ولا يكون من متناول عامّة المسلمين إذ ليسوا بمظنّة السّلوك في تلكم المسالك، وإنّما اشتبه هذا المبحث على بعض النّاس بالمسائل الاعتقاديّة لسببين :

أحدهما أنّه لمّا كان متعلّق هذا المبحث راجعًا إلى التّصديق بوقوع شيء أو عدم وقوعه، كان محلّه الاعتقاد والعقل وكان من الواضح أنّه ليس بعمل ولا أدب، فأشبه المسائل الاعتقاديّة، ولكن شتّان ما بين كون الشّيء من مطلق المدركات بالعقل، وحاصل اطمئنان القلب بوقوعه أو عدم وقوعه، وبين كونه من خصوص ما يجب اعتقاده شرعا؛ لتعلّقه بتقوّم حقيقة الإيمان والإسلام وتوقّفهما عليه.

وبعد هذا فالواجب التّنبيه إلى أنّ هذا المعلوم، لو أنّه داخل في العقيدة الإسلاميّة

التي يطالب المؤمنون بإثباتها، لما كفى في إثباته أخبار الآحاد؛ لأنّ الاعتقاد الدّيني ممّا يطلب فيه القطع واليقين، والقطع واليقين لا يحصل في مثل الأمور الاعتقاديّة إلاّ بأحد أمرين :

البرهان العقليّ والخبر الشّرعيّ القطعيّ، وهو ما كانت نسبته إلى الشّرع قطعيّة وهو الخبر المتواتر، مثل القرآن وأخبار الرّسول ﷺ المتواترة بالنّسبة لعصر الصّحابة، ثمّ كانت دلالته على المراد منه قطعيّة أيضًا كإيجاب الصّلاة[224] وتحريم السّرقة[225]؛ إذ قد يكون الخبر مقطوعًا بصدوره من الله أو رسوله، ولكن معناه ليس مقطوعًا به إذا لم يكن من قبيل النصّ، بل كان من قبيل الظاهر الذي يحتمل معنيين، أحدهما راجح أو من قبيل المجمل الذي يحتمل معنيين على السّواء[226]، وهذا كثير تجد أمثلته فيما اختلف علماء الأمّة في المراد منه من آيات القرآن.

وليس بين أيدينا الآن من المتواتر غير القرآن، وما هو من المعلوم من الدّين بالضّرورة[227]، وأمّا الأحاديث المتواترة فقد قال علماؤنا : ليس في السّنة متواتر، لتعذّر وجود العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع عصور الرّواة بيننا وبين رسول الله ﷺ، وإنّما أكثر الأحاديث رواة لا يعدو أن يكون من المستفيض كما تقرّر في أصول الفقه.

من أجل ذلك لا تجد علماء أصول الدّين مشتغلين بهذه المسألة، إلاّ أنك تجد في بعض كتبهم ما يشير إليها في أثناء الكلام على مسائل الإمامة، التي ألحقوها بمسائل أصول الدّين، وماهي منها كما قال إمام الحرمين[228] (- 478/ 1085)

224 - قوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ) سورة يونس : 87.

225 - قوله تعالى : (أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّـهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ) سورة المتحنة : 12.

226 - السّيوطي : الإتقان :2/ 24 - 25.

227 - هذه المسألة خلافيّة فهناك من ينفي الأحاديث المتواترة مطلقًا، وهناك من يثبتها.

228 - هو أبو المعالي عبد الله الجويني : السّبكي : طبقات الشّافعيّة : 3 /249 وما بعدها، ابن العماد شذرات الذهب : 3 /358 وما بعدها.

في الإرشاد ؛ لأنّ مسائل الإمامة قد اختلفت في معظمها فرق المسلمين، وكان خلافهم فيها سببًا في تفسيق بعضهم بعضًا وتكفير بعضهم بعضًا، فأشبهت الخلاف في أصل الاعتقاد الموجب لامتشاق الحسام، والتّهمة بالخروج عن دائرة الإسلام، كما فعل الحروريّة والأزارقة [229] في قولهم : «**لا حكم إلاّ لله**».

وإذا تقصّينا أقوال المثبتين للمهديّ وجدناها ترجع إلى مذهبين :

أحدهما وهو الأشهر : مذهب الإماميّة يقول إنّ المهديّ الذي يخرج في آخر الزّمان هو موجود من قبل، وهو مختفي، وهذا المذهب قد تصّدى أصحابنا إلى ردّه بما لخّصه النّسفي[230] (- 710 /1310) في عقيدة أهل السّنة؛ إذ قال : «ثمّ ينبغي أن يكون الإمام ظاهرًا لا متخفيًا ولا منتظرًا» قال التفتازاني[231] (- 792 /1389) في شرحه : «وأنت خبير بأنّ اختفاء الإمام يساوي عدمه في حصول الأغراض المطلوبة من وجود الإمام، وأنّ خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه إلاّ الاسم، بل غاية الأمر أن يوجد إخفاء دعوى الإمام، كما كان أباؤه الذين كانوا ظاهرين في النّاس ولا يدّعون الإمامة» اهـ[232].

المذهب الثّاني : مذهب القائلين بخروج المهديّ آخر الزّمان من غير دعوى أنّه موجود الآن ولا أنّه مختفي، وهذا قد قال به بعض أهل السّنة وبعض الصّوفيّة، استنادًا للآثار المرويّة دون تمحيص[233]، ذلك ممّا لصق بهم من أقوال الرّافضة والإماميّة، حين اختلط العلم وليس اعتقادهم ذلك بشيء عظيم إذا رضوه لأنفسهم، فإنّ اعتقاد مجيئه واعتقاد عدم مجيئه سواء. فإن قال قائل: يترتّب على تحقيق أمره عمل إسلاميّ هو وجوب اتّباعه عند ظهوره. قلت:

---

229 - فرقتان انقرضتا من الخوارج.

230 - عبد الله بن أحمد النسفي : اللّكنوي : الفوائد البهيّة : 101 - البغدادي : هديّة العارفين : 1 /464.

231 - هو سعد الدّين مسعود بن عمر : ابن العماد : شذرات الذّهب : 6 /319. – حاجيّ خليفة : كشف الظنون : 1 /434.

232 - شرح العقائد النسفيّة : 143.

233 - سيأتي ذكر الأحاديث الشّريفة لاحقًا.

لهذه النّزعة اختلف المختلفون، وهم في غفلتهم يعمهون، فإنّ سمات الإمام الذي يجب اتّباعه لا يتوسّمها المتوسّمون بملامح وجهه ولا باسمه وباسم أبيه، ولا بخفق أعلامه ولا بأفق ظهوره، فإنّ جميع ذلك يمكن تلبيسه وادّعاؤه باطلاً كما وقع غير مرّة. إنّ الله بيّن لعلماء الأمّة أحكام الملّة بالقواعد والشّروط، فأغنى عن وضع الملامح والرّموز، فالإمام العدل الذي تجب طاعته والدّخول في حزبه وأنصاره، هو الذي استكمل شروط الإمامة والقدرة على حماية البيضة في وقت الحاجة إلى ذلك[234]، فتجتمع على أهليّته الأمّة ويأمن النّاس أن تصيبهم من خروجه فتنة، فإن هو كان كما شرطت الشّريعة البيضاء النقيّة، فهو في غنى عن الأخبار الملفقّة والرّموز الجبريّة، وإلاّ فخير له أن يختبئ في جحره كالخنفساء في الشّتاء، وأن يستزيد على ما أحضر له من عمل وماء، فلا يزال عاكفًا على مزج واحتساء إلى أن يفعل الله به ما يشاء[235].

كيف نشأ القول بالمهديّ المنتظر؟

نبتت قصّة المهديّ من عصف هشيم قصّة الإمام المنتظر عند الشّيعة، وأصل ذلك كلّه أنّ شيعة الهاشميين لّما أخفقوا في دعوتهم بعد تنازل سّيدنا الحسن، ثمّ بعد مقتل سّيدنا الحسين رضي الله عنهما، وبعد استتباب الأمر لبني أميّة[236]، وعلموا أنّ قوّة العرب أصبحت مع بني أميّة لأسباب جمّة، ليس هذا محلّ بسطها، أيسوا من نوال المقصود بالعصبيّة العربيّة، تفرّقوا في البلاد على حنق وغيض، ودبّروا لنجاح دعوتهم بالسّعي إليها من ناحية التأثير الدّيني، وبالسّعي إلى تكوين عصبيّة عجميّة، وقد علموا أنّ المسلمين كلّهم من عرب وعجم لم يزالوا بإيمان ضعيف وتعلّق بدينهم، وشأن أهل الدّعوات السّياسيّة

---

234 - الماوردي : الأحكام السّلطانيّة : 6.

235 - علق الشّيخ الإمام بقوله : أشرت بهذا إلى الصّورة التي يتخيّلها القائلون باختفاء المهديّ المنتظر، وسيأتي ذكرها في شعر إسماعيل الحميري.

236 - ابن خلدون : كتاب العبر : 2/ 186، 3/ 21.

أن يتوسّلوا لترويج أعمالهم بين العامّة بالوسائل الاعتقاديّة، لعلمهم بأنّ عقول العامّة تقتصر عن إدراك الأدلّة العقليّة، وعن توّسم عواقب الأمور، ويتوّسلوا تلقّيهم الأشياء المنسوبة إلى الدّين بمزيد الاعتبار من دون تأمّل ولا إقامة برهان؛ لثقتهم بأنّ ما يجيء في الدّين هو أمر مقطوع بصدقه، سواء اطّلعنا على دليله أم لم نطلّع. فأصحاب الدّعوة يسرّبون دعوتهم للعموم من مسارب الاعتقاد الدّيني، وإنّما تظهر مقدرة الدّعاة في تمويه دعوتهم بطلاء الأمور الدّينيّة، حتّى لا يشّك العموم في أنّ ما يدعونهم إليه هو من الدّين، ولا حظّ فيه لنفوس طالبيه، ويعزّزون ذلك بما يختلقونه منسوبًا إلى إثارة علم الأوّلين، المنبئة بأنّ عاقبة الظّفر والنّجاح والنّصر تكون لهم، حتّى يكونوا في سعيهم على قوّة أقلّ من النّجاح، فيحصل لهم اليقين بأنهم قد نجحوا في العاجلة والآجلة، وقد يجمع الدّعاة في الصّيغة الواحدة بين الأمرين، فينتحلون أخبارا معزوّة للرّسول ﷺ، على أنّها ممّا أخبر عنه الرّسول من علم الغيب المقطوع بوقوعه، فيحصل بذلك أثران في مؤثّر واحد، ومن شأنهم فيما يصنعونه من الأخبار أن يدسّوا فيها ذكر أمارات، تساهم زمانهم أو حالهم أو أنسابهم أو مواطنهم، أو اسم أحد من أئمّة؛ ليتبيّن كونهم المقصود من ذلك الخبر، فإن أعوزهم ذلك لقّبوا بعض دعاتهم بألقاب تواطئ ما سبق من الأخبار، وقد تصفّحنا أنواع ما يعدّونه لهذا الغرض فإذا هي ثلاثة أنواع :

- ❖ **النّوع الأوّل** : آثار مرويّة يرجعونها إلى رسول الله ﷺ.
- ❖ **النّوع الثّاني** : أخبار غيبيّة، يكتبونها بأيديهم، ويعزونها لمن ينسب إليه الكشف أو التنبّؤ بالغيب، ثمّ يبثّونها في العامّة، ويعبّرون عنها بالأجفار؛ لأنّها تكتب في رقّ جفر، وهو الصّغير من أولاد المعز.
- ❖ **النّوع الثّالث** : أخبار اضطهاد فيها مبالغات أو مختلفة من أصلها، من شأنها أن ترقّق قلوب سامعيها على الجانب المضهود، علمًا بأنّ النّفوس تميل إلى الضّعيف وإن ابتدأ بالظّلم، وأنّ النفوس تتأثّر بالشّيء المشاهد، ولا تلتفت إلى ما غاب عنها بتعاهد.

فإن تحقّقت أمانيهم من هذه الثّلاثة فذاك، وإن خابت اختلقوا أخبارًا يحيون بها لأنصارهم الأمل، ويدفعون عنهم الإخفاق حتّى يعود نهوضهم بعد دهشة الانهزام، وحتّى لا تنقطع آمالهم في مستقبل الأيّام لما سقط في أيدي شيعة الهاشميّين، كما قلنا جعلوا الأمر لمن بقي من أبناء أمير المؤمنين سّيدنا عليّ رضي الله عنه، وهو السيّد محمّد الملّقب بابن الحنفيّة[237]، وزعم غلاتهم أنّه لم يمت ولا يموت حتّى ينصر دين الله، ولأنّه مختف بغمار في جبال رضوى، ولقبّوه بالمهديّ، وقد قال في ذلك شاعر الشّيعة إسماعيل الحميريّ[238] :

ألا إنّ الأئمة من قريش * ولاة العدل الحقّ أربعة سواء
علي والثّلاثة من بنيه * نعم أسباطه والأوصياء
فسبط سبط إيمان وحلم[239] * وسبط غيبته كربلاء[240]
وسبط لا يذوق الموت حتّى * يقود الخيل يقدّمها اللواء[241]
تغيب لا يرى فينا زمانًا * برضوى عند عسل وماء[242]

وله في استبطاء خروج المهديّ أبيات منها :

ألا قل للوصيّ فدتك نفسي * أطلت بذلك الجبل المقاما

وقال جمهور الشّيعة الإماميّة : إنّ للسّيد الحسن العسكري ولد اسمه محمّد، وأنّه اختفى صغيرًا، وأنّه لا يموت وأنّه المهديّ المنتظر وأنّه سيخرج فيملأ

---

237 - هو أحد أبناء الإمام علي الخمسة - النّجار : الخلفاء الرّاشدون : 461.

238 - أحد شعراء الشّيعة، له ديوان شعر في فضائل علي وأنّه مليء بالأوهام.

239 - يعني به سيّدنا الحسن.

240 - يعني به سيّدنا الحسين.

241 - يعني به محمّد بن الحنفيّة.

242 - رضوى : جبل جهينة قرب ينبع، وهو كثير الشّعاب صعب المسالك.

الأرض عدلاً كما ملئت جورًا، وفي اعتقادهم أنّه لا يصلح جميع النّاس حتّى يخرج المهديّ، وأنّ لا يخرج حتّى تمتلئ الأرض جورًا.

واتّفق جمهور علماء الأنساب على أنّ السيّد العسكري ليس له ولد. ومن اللطائف في هذا المقام الجاري مجرى الإفحام، ما وقع لأبي الفتح المقدسيّ الشّافعي[243] (- 490 /1096) مع أحد رؤساء الشّيعة الإماميّة، فإنّ الشّيعي أخذ يشكو فساد الخلق وأنّ الأمر لا يصلح إلاّ بخروج المهديّ المنتظر، فقال له المقدسيّ : «هل لخروجه ميقات معلوم ؟»، قال الشّيعي : « نعم له ميقات معلوم». قال المقدسي : « فلماذا تكونون سببا في حرمان الأمّة من خروجه، فقد سمع النّاس إلاّ إياكم، فلو فسدتم واتّبعتم مذهب المهدي للنّاس، فلماذا لا تطلقوه من سجنه ؟ فأفحم الشّيعي.

تلقّف السّامعون قصّة الإمام المنتظر، فرام كلّ قائم بدولة أن يدخل تحت مظلّتها ويجعل أخبارها مطابقة لنزعته، فإن هو روّج ذلك بين طوائف من النّاس، قلب تلك المظلّة رايةً مبرزًا للنّاس مؤيّدا نحلته ورأيه، وقد قلت آنفا : إنّ من شأن الذين يصنعون أخبار المهديّ أن يدسّوا فيها ذكر أمارات، تناسب حالهم أو صفاتهم أو أسماءهم أو مواطنهم، وربمّا ارتقوا إلى التّصريح بأسماء بعض دعاتهم، فإن أعوزهم ذلك جعلوا للدّاعي لقبا يناسب انطباق ما سبق من مرويّ الأخبار، إن كانت الأخبار سابقة لوقت ظهورهم، فقد صنع أصحاب الدّعوة الهاشميّة في خراسان حديثًا عن ابن مسعود : «بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ إذ أقبل فتية من بني هاشم، فلما رآهم رسول الله ﷺ ذرفت عيناه وتغيّر، قال فقلت : ما نزال نرى في وجهك شيئًا نكرهه فقال : إنّا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة ثمّ الدّنيا، وإنّ أهل بيتي

---

243 - هو نصر بن إبراهيم النّابلسي المقدسيّ إمام الشافعيّة في عصره : السّبكي طبقات الشّافعيّة : 4 /27 - 29 - ابن العماد شذرات الذّهب : 3 /395 - 396.

سيلقون بعدي بلاء وتشريدًا وتطريدًا، حتّى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يعطونه فيقاتلون وينصرون. الخ»[244].

فانظر إلى كلمة تشريد المنطبق على المستعصين من بني هاشم بخراسان، وإلى كلمة من المشرق، فإنّ بلاد فارس شرق بلاد العرب وإلى الرّايات السّود، فإنّها سعار أصحاب الدّعوة الهاشميّة المتمحّضة بعد في العباسيّة. وقريب من هذا جميع الآثار المرويّة في أنّ المهديّ من أبناء العبّاس، وأنّ الحقّ معه ومع أصحاب الرّايات السّود، ومع الخارجين من المشرق أو من بلاد مصرّح بأسمائها من بلاد فارس، فقد كان محمّد بن عبد الله بن الحسن المثنىّ بالمدينة يتطلّع إلى الخلافة،ويزعم أنّ أبا جعفر المنصور بايعه بها في مكّة في آخر مدّة مروان بن محمّد الأموي، وأنّه هو الرضيّ من آل البيت.

ولّما حجّ المنصور بالنّاس في خلافة أخيه السّفاح، طلب محمّد بن عبد الله بن الحسن في المدينة فاختفى محمّد، ثمّ في خلافة المنصور لم يزل محمّد بن عبد الله ابن الحسن المثنّى، مختفيا في شعاب الجبل رضوى من بلاد جهينة، فمن هنا دخل ذكر جبال رضوى في قصّة المهديّ المنتظر، واختلطت القصّة من عدّة حوادث. وأيضًا نرى أبا جعفر المنصور وقد لقّب ابنه محمّدا بالمهديّ، وأخذ له العهد بالخلافة، وساعده أنّه سمّي رسول الله ﷺ وأنّ أباه سمّي أبي رسول الله ﷺ.

إذ كان من روايات حديث المهديّ الرّواية القائلة : لّما يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي كما سيأتي، فالمهديّ العبّاسي أوّ من تلقّب بالمهديّ وتطلّع إلى أن يكون هو المعني من الأخبار المرويّة في شأن القائم المنتظر[245]. وقد كان لصنيعه ذلك فائدته المطلوبة، إذ قد انقطعت عند بيعته مطامع العلويّين المزاحمين للعبّاسيين في الخلافة، من أواخر مدّة مروان بن محمّد آخر خلفاء بني أميّة، ثمّ

244 - أخرجه ابن ماجة :السّنن : باب خروج المهديّ : 2/ 1066، ط مصر.

245 - ابن خلدون : كتاب العبر : 3/ 186 وما بعدها.

انتحل هذا اللّقب أناس من الثّائرين والنّاجمين في الممالك والأمم، مثل المهديّ الذي قام بالدّعوة العبيديّة في إفريقيّة، ودبّر الثّورة على الدّولة الأغلبيّة[246]، ومثل المهديّ بن تومرت الذي قام بدعوة الدّولة الموّحديّة بإفريقية[247]. ومثل الحاكم بأمر الله الفاطميّ بمصر الذي انقطع خبره، وزعم أصحابه أنّه اختفى فلا يظهر إلاّ في زمن مرغوب.

الآثار المرويّة في المهديّ :

لقد كثرت الآثار المرويّة في المهديّ، المتضمّنة أنّه يجيء في آخر الزّمان، فيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا، وربما خلا بعضها عن ذكر وصف المهديّ، ولكنّه يذكر من صفاته ما يوافق الصّفة التي ذكرت في الأحاديث المذكور فيها وصف المهديّ، وقد أسندها رواتها إلى ثمانية عشر من الصّحابة، وهم عثمان، وعليّ وطلحة وعبد الله بن مسعود وعائشة وأمّ سلمة وأم حبيبة، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأبو أيوب، وحذيفة، وأبو أمامة، وعمران بن حصين وثوبان مولى رسول الله، وقرّة بن إياس، وعبد الله بن الحارث «رضي الله عنهم»، بأسانيد مختلفة .

ورجال تلك الأسانيد على تفاوتها قسمان :

قسم اختلف أئمّة الحديث ونقد الرّجال اختلافًا متكافئًا في تعديلهم وتجريحهم، وأسانيدهم هي أمثل أسانيد هذه الآثار، وتلك هي التي رواها التّرمذي وأبو داود وابن ماجه ومجموعها ثمانية طرق سنذكرها.

وقسم يأبى جمهور أهل النّقد قبولهم، وهم الذين انفردت بإخراج أحاديث في هذا الشّأن، المصنّفات المعروفة بالخلط بين الصّحيحين والحسن والضّعيف والموضوع،

246 - هو أبو عبد الله الصّنعاني :إبن أبي الضّياف: إتحاف أهل الزمان : 1 /149 وما بعدها .

247 - ابن أبي دينار : المؤنس : 96 وما بعدها. الونشريسي: المعيار : 2 /453.

والتّساهل في قبول الزّواج مثل معاجم الطّبراني[248] (- 360/ 971)، ودلائل النّبوّة للبيهقي[249] (- 458/ 1066)، وتاريخ ابن عساكر[250] (- 723/ 1323)، وتاريخ الخطيب[251] (- 463/ 1071)، ومستدرك الحاكم[252] (- 405/ 1014)، وحلية أبي نعيم[253] (- 430/ 1038). ونحن نقتصر هنا على أسانيد القسم الأوّل، فإنّها أشبه ما روي في هذا الشّأن ونترك بقيّتها الكثيرة تجنّبا للتّطويل، ومجموع أسانيد القسم الأوّل يرجع إلى ثمانية طرق :

الطّريق الأوّل : روى الترمذي وأبو داود من طريق عاصم بن بهدلة عن زرّ بن جيش إلى ابن مسعود عن رسول الله ﷺ : « لو لم يبق من الدّنيا إلاّ يوم لطوّل الله ذلك اليوم، حتّى يبعث الله فيه رجلا من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي»[254].

الطّريق الثّاني : روى أبو داود من طريق قطن بن خليفة بسنده إلى عليّ، عن رسول الله ﷺ : « لو لم يبق من الدّهر إلاّ يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلا كما ملئت جورًا»[255].

الطّريق الثّالث : روى أبو داود من طريق عمران القطّان إلى أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ : «المهدي منّي أجدى الجبهة أقنى الأنف يملأ الأرض قسطًا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا يملك سبع سنين»[256].

---

248 - هو أبو القاسم سليمان : ابن العماد : شذرات الذّهب : 3/ 30 - ابن خلّكان : وفيات الأعيان : 1/ 269.

249 - هو أبو بكر أحمد بن الحسين : السّبكي : طبقات الشّافعيّة : 3/3 - كحالة : 1/ 206.

250 - هو بهاء الدّين القاسم : شذرات الذّهب : 6/ 61 - كحالة : 8/ 125.

251 - هو أبو بكر أحمد البغدادي : وفيات الأعيان : 1/ 32 - طبقات الشافعيّة : 3/ 12.

252 - هو أبو عبد الله محمّد النّيسابوري : تذكرة الحفّاظ : 3/ 139 - كحالة : 10 / 238.

253 - هو أبو نعيم أحمد الأصبهاني الشّافعي : طبقات الشافعيّة : 3/ 7 - 11 - وفيات الأعيان : 1/ 32.

254 - أخرجه التّرمذي وقال حسن صحيح : باب ماجاء في المهديّ : 3/ 343، ط المدينة.

255 - أخرجه أبو داود : باب مهديّ : 3/ 183.ط بيروت.

256 - أبو داود : باب مهديّ : 3/ 183.

الطّريق الرّابع : روى أبو داود من طريق علي بن نفيل بسنده إلى أمّ سلمة رضي الله عنها، أنّ رسول الله ﷺ قال : « المهدي من ولد فاطمة»[257].

الطّريق الخامس : روى الترمذي وابن ماجه من طريق زيد العمّي إلى ابي سعيد الخدري أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : « إنّ في أمتي المهديّ يخرج يعيش خمسًا أو سبعًا أو تسعًا من سنين، فيجيء إليه الرّجل فيقول : يا مهديّ أعطني، قال، فيحثي له ثوبه ما استطاع أن يحمله»[258] وفي بعض رواياته زيادة قليلة.

الطّريق السّادس : روى ابن ماجة من طريق يس العجلي إلى عليّ، أنّ رسول الله ﷺ قال : «المهدي منّا أهل البيت يصلحه الله في ليلة»[259].

الطّريق السّابع : روى ابن ماجه من طريق فيه عبد الرّزاق بن همّام إلى ثوبان، أنّ رسول الله ﷺ قال : «يقتتل عند كبركم ثلاثة كلهم ابن خليفة، ثمّ يصير إلى واحد منهم حتّى تطلع الرّايات السّود من قبل المشرق، فيقتلونهم قتلاً لم يقتله قومٌ». ثمّ ذكر شيئًا لا أحفظه قال : «فإذا رأيتموه فبايعوه ولو حبْوا على الثّليج فإنّ خليفة الله المهديّ»[260].

الطّريق الثّامن : روى ابن ماجه من طريق عبد الله بن لهيعة إلى عبد الله بن الحارث الصّحابي، قال رسول الله ﷺ : «يخرج النّاس من قبل المشرق فيوطئون للمهديّ»[261].

وهذه الطّرق كلّها متكلّم فيها، فأمّا الأوّل ففيه عاصم بن بهدلة المعروف بان أبي النّجود عن زرّ بن حبيش، وقد ضعّفه من جهة ضبطه، وحفظه ابن

---

257 - ابن ماجه : السّنن باب خروج المهديّ : 2/ 1367. ط مصر.

258 - التّرمذي : وقال الحسن : 3/ 343 – ابن ماجه بلفظ آخر : 2/ 1367.

259 - ابن ماجه : السّنن باب خروج المهدي : 2/ 1367.

260 - ابن ماجه : م.ن : 2/ 1367.

261 - ابن ماجه : م.ن : 2/ 1367.

سعد[262] (- 230 /845) ويعقوب[263] (- 316 /928) وابن عليّة[264] (- 193 /809) وابن حراش والعقيلي[265] (- 322 /934) ويحيى القطّان[266] (194- / 810). وضعّفه العجلي[267] (- 162 /261 هـ) في روايته عن زرّ بن حبيش. ولذلك لم يخرّج له البخاري ومسلم إلاّ مقرونًا بغيره. فحديثه قيل حسن لا يبلغ مرتبة الصّحة وقيل دون الحسن، وهو الظّاهر الجاري على قاعدة الحديث الحسن، وإن كان التّرمذي وسمه بالحسن والصّحة. قلت: على أنّه ليس فيه ذكر المهديّ، ولكن ذكر رجل من آل البيت يلي أمر المسلمين.

وأمّا الطّريق الثّاني ففيه قطن بن خليفة وقد طعن فيه أحمد بن عبد الله ابن يونس[268]، والدّار قطني[269] (- 385 /995) وابن عياش[270] (- 401 - 1011) والجرجاني[271] (- 377 /987) على أنّه ليس فيه ذكر المهديّ.

وأمّا الطّريق الثّالث ففيه عليّ بن نفيل، وقد ضعّفه أبو جعفر العقيلي وابن عديّ[272] (- 365 /976) في الكامل بنقل المقدسيّ في ذخيرة الحفّاظ.

---

262 - هو أبو عبد الله محمّد ابن سعد، كاتب الواقدي : تذكرة الحفّاظ : 2 /425 – كحالة 10 /21.

263 - هو أبو عوانة يعقوب بن اسحاق النّيسابوري الأسفرايني : تذكرة الحفّاظ : 3 /779. وفيات الأعيان : 2 /407.

264 - هو أبو بشر إسماعيل ابن إبراهيم : تذكرة الحفّاظ : 1 /322 - كحالة : 2 /283.

265 - هو أبو جعفر محمّد بن عمرو : شذرات الذّهب : 2 /295 - هديّة العارفين : 2 /32.

266 - هو يحيى بن سعيد بن فروخ : تذكرة الحفّاظ : 2 /298 – هديّة العارفين : 2 /513.

267 - هو أبو الحسن أحمد بن عبد الله نزيل طرابلس : تذكرة الحفّاظ : 2 /560.

268 - جاء في التّذكرة : المسند أحمد بن يونس بن المسيّب الفتيّ الأصبهاني (- 268 هـ) : 2 /560.

269 - هو أبو الحسن علي بن عمر : تذكرة الحفّاظ : 3 /991 – وفيّات الأعيان : 1 /417.

270 - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد صاحب الاشتمال على معرفة الرجال : كحالة : 2 /126.

271 - هو أحمد بن محمد صاحب كتاب الصحيح على المسانيد : إيضاح المكنون : 2 /64 - كحالة : 2 /68.

272 - هو أبو أحمد عبد الله بن عدي : من تصانيفه : الكامل في معرفة الضّعفاء المحدّثين وعلل الأحاديث: طبقات الشّافعية : 2 /233 – شذرات الذّهب : 3 /51.

وأمّـا الطريـق الرّابـع ففيـه عـمران بـن الـقطّان، وقـد ضعّفـه ابـن معـين[273] (- 233/ 848) والنّسـائي، وطعـن فيـه يزيـد بـن زريـع بأنّـه كان حروريًـا أي مـن الخـوارج الغـلاة.

وأمّـا الطّريـق الخامـس ففيـه زيـد العمّـي، وقـد ضعّفـه أبـو حـاتم والنّسـائي وابـن عـديّ وابـن معـين وأبـو زرعـة[274].

وأمّـا الطّريـق السّادس ففيـه يـس العجلـي، وقـد ضعّفـه البخـاري وابـن عـديّ وقـال: «إنّـه يعـرف بهـذا الحديـث حديـث المهـديّ.»

وأمّـا الطّريـق السّـابع ففيـه عبـد الـرّزاق بـن همّـام وقـد ابتـدع في آخـر عمـره، ولا يحتّـج بغـير مـا هـو في مسنده، وهـذا الحديـث لم يذكـروا أنّـه في مسند عبـد الـرّزاق بـل هـو ممّـا روى عنـه مـن غـير مسنده.

وأمّـا الطّريـق الثّامـن ففيـه عبـد الله بـن لهيعـة، وقـد ضعّفـه ابـن معـين ووكيـع[275] (- 306/ 118) ويحيـى القطّـان وابـن مهـديّ[276] (- 198 /814).

الرّأي في الآثار من جهة علم الحديث :

إذا علمـت حـال أسـانيد هـذه الأخبـار المرويّـة في سـنن أبـي داود والتّرمـذي وابـن ماجـه، علمـت أنّهـا ليسـت مـن مرتبـة الأحاديـث الصّحيحـة ولاهـي مـن مرتبـة الحسـن؛ إذ لم تستوقف شـرط الحسـن وهـو أن يكـون رجـال سـنده سـالمين مـن التّهمـة، معروفـين بالضّبـط مقبولـي الحديـث. لكنّهـم لم يصلـوا في تمام الضّبـط إلى مرتبـة أهـل الصّحيـح، فتكـون هـذه الأحاديـث مـن قسـم الحديـث الضّعيـف، لأنّ

273 - هو أبو زكريا يحيى بن معين، له كتاب معرفة الرجال : المسعودي مروج الذهب : 7 /231 - كحالة : 13 /232.

274 - ذكر صاحب التّذكرة العديد من الحفّاظ المحدثين تحت اسم : أبو زرعة : 3/ 997 - 1001.

275 - أبو بكر محمّد بن خلف الضّبي : شذرات الذّهب : 2 /249 - كحالة : 9 /284.

276 - هو أبو سعيد عبد الرّحمان اللؤلؤي : تذكرة الحفّاظ : 1 /329 - الزّركلي : 4 /115.

أسانيدها لم تسلم من الاشتمال على راوٍ ضعيف، وبعض رواة أسانيدها مطعون فيهم، وإنّ من تكلّم فيه منهم وإن كانوا قد قَبِلَهُم بعض أهل النّقد فقد ردّهم بعضهم، فتعارض فيهم الجرح والتّعديل والرّد والقبول، وقد استقرّ عند علماء الحديث وأصول الفقه، أنّ الجرح إذا صدر من أهل المعرفة، مقدّم على التّعديل الصّادر منه فيقدّم الجرح، ولدى غير الطّائفتين المجروحين والمعدّلين؛ أي لدى من يعتمد على أقوال أئمّة هذا العلم، وهذه القاعدة مسّلمة معمول بها[277].

ولم يزل أئمّة العلماء مثل مالك وأصحابه والبخاري ومسلم، يتحرّون في أخذ الحديث أن يكون من أهل العدالة والضّبط والبصر بالرّجال، وقد ترجم مسلم في مقدّمة صحيحه باب النّهي عن الرّواية عن الضّعفاء ومن يرغب عن حديثهم[278]، وأنّ الإسناد عن رسول الله ﷺ وهو من أسس الدّين، فلا يقبل فيه إلاّ الثّقات الأثبات، وروي عن ابن سيرين[279] (- 110 /729) أنّه قال: «إنّ هذا الحديث دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم»[280]، روى ابن وهب[281] (- 197 /813) عن مالك رحمه الله أنّه قال: «أدركت بالمدينة أقوامًا لو استسقى بهم القطر لسقوا، قد سمعوا الحديث كثيرًا ما حدّثت عن أحد منهم شيئًا، لأنّهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزّهد، وهذا الشّأن (يعني الحديث) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وإتقان وفهم وعلم، فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غدا».

وروى مسلم عن يحيى بن سعيد القطّان أنّه قال: «لم نر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث، (يريد أنّهم يكذبون عن توهّم وغلط وحسن ظنّ بمن يروي لهم شيئا إلاّ عن عمد، إذ لو كان عن عمد لم يكونوا أهل الخير)». وقد

---

277 - أبو لبابة حسين: الجرح والتّعديل: 51 وما بعدها.

278 - مسلم بشرح النّووي: 1/ 76 وما بعدها.

279 - هو أبو بكر محمّد بن سيرين، محدّث ومفسّر ومعبّر للرّؤيا: الزّركلي الأعلام: 7/ 27 - كحالة: معجم المؤلّفين: 10/59.

280 - مسلم بشرح النّووي، باب بيان أنّ الإسناد من الدّين: 1/ 84.

281 - هو عبد الله بن وهب المالكي: عياض المدارك: 3/ 183 - الشيرازي: طبقات الفقهاء: 150.

قـرّر أئمّـة الحديـث أنّ أسـباب الوضـع كثـيرة منهـا الافـتراء والنّسيان والغلـط[282]، ومنهـا التعمّـد عـن حسـن نيّـة باعتقـاد أنّ فيمـا يرويـه حمـل النّـاس علـى فعـل الخـير، كمـا قـال بعـض الوضّاعـين لمـا قيـل لـه : إنّ رسـول الله ﷺ قـال : «مـن كـذب علـيّ متعمّـدا فليتبـوأ مقعـده مـن النّـار»[283]، فقـال : إنّمـا كذبـت لـه لا عليـه، ويكـون لتأييـد المذاهـب والآراء وأنّ سـتور التّمويـه والتّلبيـس في أحـوال الـرّواة وأسمائهـم الخلاّبـة، أصنـاف منهـا الخصيـب ومنهـا الشـفّاف.

واتّفـق علمـاء السّـنة علـى عـدم قبـول الحديـث الضّعيـف فيمـا عـدا فضائـل الأعمـال، واختلفـوا في قبولـه في خصـوص فضائـل الأعمـال بنـاءً، علـى أنّ فضائل الأعمـال داخلة تحـت كلّيـات شـرعيّة هـي الشّـاهدة لقبولـه بوجـه كلـيّ، فـلا يفيدهـا الحديـث الضّعيـف إلاّ تعيـين وقـت أو عـدد.

الرّأي فيها من جهة النظر :

لعـلّ فيمـا مهّدتـه أوّل هـذا المقـال مقنعـا للفظـه لا تفوتـه معـه الدّواعـي الوافـرة، الـتي بعثـت علـى ظهـور هـذه الأخبـار بـين النّـاس وتطايرهـا في الآفـاق وكثـرة رواتهـا.

وأزيـد هنـا ماهـو أخـصّ، وهـو أنّ أخبـار المهـديّ، لـو كانـت مـن الشّـهرة الصّحيحـة بالحـال الـتي نشـاهد عليهـا أسـانيدها، مـن عزوهـا إلى روايـة ثمانيـة وعشـر مـن الصّحابـة بأسـانيد مختلفـة، وكانـت تلـك النّسـبة حقّـا وأسـانيدها مقبولـة. لمـا فـات جميعهـا أو بعضهـا الإمامـين الجليلـين البخـاريّ ومسلما في صحيحيهمـا، المجعولـين لروايـة مـا صـحّ عـن رسـول الله ﷺ في جميـع أنحـاء العلـم، حتّـى كيفيّـة الأكل والاضطجـاع، إذ لا يجـوز مثلهمـا في إحاطتهمـا وحفظهمـا وخبرتهمـا بالرّجـال، حديـث بلـغ مـن الشّـهرة ذلـك المبلـغ لـو كانـت شـهرة صادقـة.

---

282 - مقدّمة ابن الصلاح : 47.

283 - مسلم بشرح النّووي : باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ : 1 /66 - 67.

ومن هنا نتيّقن إلى مغمز لطيف، وهو أنّ كثرة أسانيد هذا الحديث ورواياته، ممّا يشير لنا ريبة قويّة في حرص مشيّعيه على رواجه بين النّاس[284]. فيكتسب بتلك الطّرق المختلفة شهرة قويّة حتّى يطمئن له عامّة المسلمين، وهل تظنّ أنّ رسول الله ﷺ الذي سكت عن التعرّض للخلافة من بعده، مع عظم أمرها وشرف منصبها في الدّين، ومع ما يتوقّع من الفتنة بين المسلمين عقب وفاة الرّسول ﷺ، لولا أن عصم الله هذه الأمّة ببركة نبيّها، حتّى التجأ كبراء الصّحابة يوم السّقيفة، إلى استنباط شروط الخليفة من طريق ترسم إشارات أفعال رسول الله ﷺ في حياته، مثل وصايته بالأنصار ولم يوص بالمهاجرين، ومثل تقديمه أبا بكر للصّلاة في مرضه، ومن طريق المصلحة العامّة مثل قول أبي بكر: «إنّ العرب لا تدين إلاّ لهذا الخبر من قريش»، أيترك رسول الله ﷺ ذلك كلّه ويهتّم ببيان قائم يقوم في أمّته في آخر الزّمان، فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جورا. هذا حال أمر الرّوايات في حال المهديّ، وخلاصة القول فيها من جهة النّظر أنّها مستبعدة مسترابة، وإنّنا لو سلّمنا جدلا بارتفاعها على رتبة الضّعف، فإنّا لا نستثمر منها عقيدة لازمة ولا مأمورات مندوبة بلى جازمة.

أمّا بقيّة الآثار المرويّة في هذا الشّأن ممّا هو نازل في الضّعف عن مرتبة هذه الطّرق وتلك، مازادتها كثرتها إلاّ اضطرابًا وتناقضا وندّا على قصد صانعها.

هذا ملاك حالها ولا حاجة إلى التّطويل بتشخيص ذلك تفصيلاً، فمن شاء فليرجع إليها في مظانّها، فإذا تأملّها تأمّل النّاقد البصير وجد مخيّلة التحزّب والعصبيّة واضحة فيها، ووجد معظمها يرمي إلى اليأس من نجاح أمر الأمّة على أيدي خلفاء بني أميّة، وأنّها لا نجاح لها إلاّ بولاة من بني هاشم وأنصارهم، ثمّ وجد جميعها لا يعدو خدمة ثلاثة أحزاب، فقسم يلمّح إلى العلويّين وهو معظمها، وقسم يلمّح إلى العباسيّين، وقسم بقي مطلقا لبني هاشم،

284 - ذكر القرطبي في تذكرته أبوابا كثيرة حول المهديّ : 2 /609 - 618.

ومن هذا القسم ما يظهر أنّه قصد منه الانتصار للزّبيريّة، والقصد من ذلك الحطّ من الأمويّين، من العجب أنّك تجد في بعض رواياتها التجاوز إلى تعيين المقصود الأخصّ من منتحليها، فبعضها يسّمي القبائل مثل تميم وكلاب وأهل الشّام وأهل العراق، وبعضهم يسّمي البلاد مكّة والمدينة والشّام والعراق والكوفة والزّوراء، ودمشق وبيت المقدس وطبريّة والأردن ومصر والقسطنطينيّة وكوكة وخراسان واصطخر والمشرق، وبعضها يسّمي الأشخاص السّفياني والقحطاني والنّفس الزّكيّة والمنصور والسّفاح وشعيب ابن صالح التّميمي، وكثير منها تصّرح بأنّ اسم المهديّ محمّد واسم أبيه عبد الله.

فإذا رجعت إلى ما قدّمته لك في التّمهيد، لم يعوزك التّحكم في شأنها ﴿فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[285]. وهذا المبحث على تقادم عهده وإخفاق زنده، هو من المباحث التي أرى للمسلمين الإعراض عن الاشتغال بها تعضيدا أو تزييفا.

وأعجب لتفاقم الجدال في شأنها، وشأنه أن يكون خفيفا؛ إذ هي مسألة لا تفيدهم عملا في دينهم ولا في دنياهم، فما كان لها من الأهميّة كان لدى طوائفهم أن تكون شغل أولاهم وأخراهم، ولكن حين عنّ فيها الجدال وكثر القيل والقال فحقيق بالعلم عندئذ إظهار سلطانه، ليحقّ الحقّ ويدع الباطل راسيًا في أشطائه[286].

285 - سورة ق: 22.

286 - ابن عاشور: تحقيقات وأنظار: نقلا عن مجلّة هدي الإسلام : 49/60.

28 - شفاعة الرّسول ﷺ

قال الشّيخ الإمام: «جاءني من الأستاذ حسن قاسم مدير مجلّة هدي الإسلام، كتاب يشعرني فيه بالعزم على إصدار عدد ممتاز من المجلّة لذكرى مولد الرّسول ﷺ، ورجا منّي أن أكتب كلمة في ذلك، ولكنّ الكتاب بلغني بأخرة من الوقت، في حال تراكم أشغال بين يدي ولولا أنّ أغتبط بالمشاركة في هذا العمل المبارك، للذت بالاعتذار وقد تذكّرت أنّي كنت وعدت على صفحات مجلّة هدي الإسلام، أن أكتب في حديث «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي» إجابة لسؤال حسن إبراهيم موسى الذي أرجأته منذ مدّة. فقلت: هذا الوفاء قد أطلّ زمانه وأقام، ورأيت هذا البحث جديرًا بالتّحقيق والتّحرير لتّعلقه بالسّيرة وأصول الدّين.

الجواب: الشّفاعة توسّط سيّد أو حبيب أو ذوي نفوذ لدى من يملك عقوبة أو حقّا، بأن يعدل عن الأخذ به[287]. وقد كانت عند العرب في الغالب من شعار الودد، وفي الحديث قالوا: «هذا جدير إن خطب أن يَنْكِحَ وإن شفع أن يشّفع»[288]. وفي شفاعة الحبيب قال الشّاعر:

ونبئت ليلى أرسلت بشفاعة * إليّ فهلاّ نفس ليلى شفيعها

شفع الشّعراء عند الملوك لما للشّعر النّفوذ، شفع علقمة الفحل عند الملك عمرو

287 - ابن منظور: لسان العرب المحيط: 2/ 334.

288 - في البخاري: قالوا: حرّي إن خطب أن يُنْكَحَ وإن شفع أن يشفّع: ابن حجر: فتح الباري باب الأكفاء في الدّين: 9/ 132.

ابـن هنـد في أخيـه شـاس، وأسـرى مـن قومـه، ولم يتوّسـل لـه إلاّ بكونـه نزيـلاً في بـلاده غريبًـا عـن قومـه فقـال :

فلا تحرمني نائلاً من شفاعة * فإنّي امرؤ وسط القباب غريب

وقـد تطلـق الشّـفاعة مجـازًا وتسـامحًا في الوسـاطة في الخـبر ورفـع الدرجـة، ومنـه قولـه تعـالى : ﴿**مَـنْ يَشْـفَعْ شَـفَاعَةً حَسَـنَةً يَكُـنْ لَـهُ نَصِيـبٌ مِنْهَـا**﴾[289]، وقـول النـبيّ ﷺ في الحديـث الصّحيـح : « اشـفعوا فلتؤجـروا ويقضـي الله علـى لسـان رسـوله مـا شـاء»[290]، وقـول دعبـل الخزاعـي :

شفيعك فاشكر في الحوائج إنّه * يصونك من مكروهها وهو يخلق

ومـن الشّـواهد لذلـك نكتـة تاريخيّـة قـلّ أن يتفطّـن لهـا، وهـو مـا وقـع فيـه ظهـير الخليفـة القـادر بـالله، الـذي أصدر للسّـلطان يمـين الدّولـة محمـود الغزنـوي بولايـة خراسـان، فقـد جـاء فيـه : ولّينـاك كـورة خراسـان، ولقّبنـاك يمـين الدّولـة بشـفاعة أبـي حامـد الإسـفرائيني»[291].

والمـراد بالشّـفاعة الثّابتـة لرسـول الله ﷺ، شـفاعته يـوم القيامـة للنّـاس عنـد الله تعـالى لدفـع مـا يلاقونـه مـن العـذاب. وإذ قـد أراد الله تعـالى إكمـال الشّـفاعة وسمّاهـا بالمقـام المحمـود فقـال تعـالى : ﴿**عَسَـى أَنْ يَبْعَثَـكَ رَبُّـكَ مَقَامًـا مَحْمُـودًا**﴾[292]. تكميـلا لفضائلـه في الآخـرة علـى حسـب مالـه مـن السّـؤدد والقبـول عنـد الله تعـالى، فقـد أعطـي أهـل السّـيادة الدّنيويّـة الزّائلـة خصلـة الشّـفاعة الزّائلـة، وأعطـي صاحـب السّـيادة الحقّـة الدّائمـة الشّـفاعة الصّادقـة في دار الخلـود.

---

289 - سورة النّساء : 85.

290 - البخاري بشرح فتح الباري: باب قوله تعالى :(مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً): 10 /451.

291 - جـاء في التّعليـق : هـو الشّـيخ أبـو حامـد بـن أبـي طائـر الأسـفرائيني شـيخ العـراق (408- هــ/1016م) وكان معدودا مـن مجـدّدي هـذه الأمّـة الـوارد فيهـم حديـث : (يبعـث الله علـى رأس كلّ مائـة سـنة مـن يجـدّد لهـذه الأمـة أمـر دينهـا)– ترجـم لـه ابـن العمـاد مثـلاً : شـذرات الذّهـب : 3/ 178.

292 - سورة الإسراء: 79.

وخصّه بها كما خصّه بفضائل لم يشاركه فيها أحد، فقد روى مالك في الموطّإ والبخاريّ ومسلم في صحيحيهما، عن جابر بن عبد الله : أنّ رسول الله ﷺ قال: «أعطيت خمسًا لم يعطهنّ أحد قبلي: نصرت بالرّعب مسيرة شهر، وجعلت الأرض لي مسجدا وطهورا، وأحلت لي الغنائم، وأعطيت الشّفاعة، وكان النبيّ يبعث على قومه خاصّة وبعثت إلى النّاس عامّة»[293].

وفي صحيحي البخاري ومسلم عن أنس بن مالك وأبي هريرة وحذيفة، قال رسول الله ﷺ : «يجمع الله النّاس يوم القيامة في صعيد واحد وتدنو الشّمس من رؤوس الخلائق، فيبلغ النّاس من الكرب والغمّ ما لا يطيقون، فيهتمّون بذلك فيقولون : لو استشفعتنا إلى ربّنا حتّى يريحنا من مكاننا، ثمّ ذكر أنّهم يأتون آدم ثمّ نوحا ثمّ إبراهيم ثمّ موسى ثمّ عيسى فكلّ يعتذر، وأنّ عيسى يقول : ائتُوا محمّدًا عبدًا قد غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، قال فيأتوني فأستأذن على ربّي فيأذنه لي، فإذا رأيته وقعت ساجدًا فيدعني ما شاء الله، ثمّ يقول يا محمّد ارفع رأسك قل تسمع وسل تعط واشفع تشفّع، فأرفع رأسي فأحمد ربّي بتحميد يعلّمنيه ربّي، ثمّ أشفع فيحدّ لي حدّا فأخرجهم من النّار وأدخلهم الجنّة ثمّ أعوذ فأقع ساجداً.»

ووصف مثل ما يصف في المرّة الأولى : «ثمّ أشفع فيحدّ لي حدًّا فأخرجهم من النّار وأدخلهم الجنّة. قال : فلا أدري في الثّالثة أو في الرّابعة فأقول ما بقي في النّار إلاّ ما حبسه القرآن أي وجب عليه الخلود». وزاد مسلم عن حذيفة : «ويقوم محمّد ﷺ فيأذن له فيضرب الصّراط ويمّر النّاس على الصّراط، فيمرّ كمرّ الريح ثمّ كمرّ الطير وشدّ الرّحال تجري بهم أعمالهم، ونبيّكم قائم على الصّراط يقول : ربّي سلّم سلّم حتّى نعجز أعمال العباد حتّى يجيء الرّجل فلا يستطيع السّير إلاّ زحفًا، وفي حافتي الصّراط كلاليب معلّقة مأمورة بأخذ من أمرت به فمخدوش ناج ومكدوس في النّار»[294].

293 - البخاري : بهامش فتح الباري : باب قول النّبيّ ﷺ : «جعلت الأرض لي مسجدا وطهورا» : 1 /533.

294 - مسلم بشرح النّووي : باب الشّفاعة : 3 /58.

وفي صحيحي البخاريّ ومسلم عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك، يزيد بعضهم على بعض عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لكلّ نبيّ دعوة مستجابة فأريد أن أختبئ دعوتي شفاعةً لأمّتي يوم القيامة، فهي نائلة من مات من أمّتي لا يشرك بالله شيئًا.»[295]. وفي صحيح البخاريّ عن أبي هريرة قيل : «يا رسول الله من أسعد النّاس بشفاعتك يوم القيامة، قال رسول الله : «أسعد النّاس بشفاعتي يوم القيامة من قال: **لا إله إلاّ الله** خالصًا من قلبه»[296]. وفي صحيح مسلم عن أنس قال رسول الله ﷺ: «أنا أوّل النّاس يشفع في الجنّة»[297].

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ «أنّ الله يخرج قومًا من النّار بالشّفاعة، يريد شفاعة محمّد ﷺ لأنّ التّعريف للعهد»[298]. وروى أبو داود والتّرمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل بأسانيدهم، عن أنس بن مالك وجابر بن عبد الله أنّ رسول الله ﷺ قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي»[299] قال التّرمذي : هو حديث حسن غريب[300].

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله : «أنّ مقام محمّد ﷺ المحمود هو الذي يخرج الله به من يخرج من النّار»[301].

فشفاعة رسول الله ﷺ يوم القيامة أمر ثابت على الجملة بأدّلة القرآن. قال الله تعالى : ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾[302] وقال تعالى :

---

295 - مسلم بشرح النّووي : باب الشّفاعة : 3/ 73 - 74.

296 - البخاري : باب الحرص على الحديث : فتح الباري : 1/ 193 .

297 - مسلم بشرح النّووي : باب الشفاعة : 3/ 73.

298 - مسلم بشرح النّووي : باب خروج عصاة المؤمنين من النّار : 3/ 50 - 51.

299 - ابن ماجة : كتاب الزّهد : 2/ 1441.

300 - التّرمذي : الجامع الصّحيح : باب ما جاء في الشّفاعة : 4 / 45.

301 - مسلم بشرح النّووي : باب المقام المحمود : 3/ 51.

302 - سورة البقرة .255.

﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾[303] وثبوتًا للنّبيّ ﷺ بأدلّة من القرآن قال تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[304] ما ثبت في الصّحيح ورويناه آنفا.

والشّفاعات على ما حقّقته أيمّتنا خمسة أقسام :

الأوّل : الشّفاعة إلى الله في إراحة الأمم من هول الموقف، بأن يعجّل حسابهم وتسمى بالشّفاعة العظمى؛ لأنّها أعمّ أقسام الشّفاعات وهي من خصائص محمّد ﷺ، صريح حديث البخاري ومسلم عن حذيفة بن اليمان.

الثّاني : الشّفاعة لإدخال قوم من المؤمنين الجنّة بغير حساب، وهذه أيضا من خصائص النّبي ﷺ كما في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم.

الثّالث : الشّفاعة في قوم استوجبوا النّار فيعتقهم الله منها.

الرّابع : الشّفاعة لإخراج المؤمنين من النّار بعد أن يعذّبوا، على ما اقتضاه حديث أنس وأبي هريرة وحذيفة في الصّحيحين.

الخامس : الشّفاعة لرفع الدّرجات في الجنّة.

وإطلاق اسم الشّفاعة على القسم الأخير مجاز وتسامح. وإنّما هي وساطة ووسيلة لزيادة النّفع، في كلام عياض ما يدّل على أنّ هذا القسم من خصائص محمّد ﷺ؛ إذ ورد في صحيح الآثار أنّ الأنبياء والملائكة يشفعون هذه الشّفاعة، وبذلك جزم عياض في إكمال مسلم.

وأمّا بقيّة الأقسام فاختصاص ﷺ بالقسم الأوّل الذي هو الشّفاعة العظمى، وبالقسم الثّاني، والقسم الثّالث، ثبت بصحيح الآثار التي لا معارض لها من مثلها، وأمّا

303 - سورة سبأ : 23.

304 - سورة الإسراء : 79 - راجع مسألة الشّفاعة في القرطبي : التّذكرة : 1 /246.

القسم الرّابع فقد ورد في بعض صحيح الآثار، أنّ الملائكة والأنبياء يشفعون، وبه جزم عياض في الإكمال أيضا.

ولم يجب عياض عمّا تضمّنه حديث الموطّإ والصّحيحين من اختصاص رسول الله ﷺ بالشّفاعة على الإطلاق، ورأى أن يكون الجواب على مجاراة ما جزم به عياض رحمه الله، أن يكون محمل حديث الموطّإ والصّحيحين: «أعطيت خمسًا لم يعطهنّ أحد قبلي..»[305] فذكر منها: وأعطيت الشّفاعة، أمّا الشّفاعة العظمى فيكون التّعريف للعهد أو للكمال: وإمّا على جنس الشّفاعة بقيد تحقّق إجابة شفاعته، لما ورد في حديث الصّحيحين عن أنس وجابر وأبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «لكلّ نبيّ دعوة مستجابة، فأردت أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمّتي يوم القيامة»[306].

وأمّا حديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي» فهو يقتضي تخصيص الشّفاعة بكونها لأهل الكبائر من المسلمين، فتعيّن حمل هذا الحديث على أنّ المراد بالشّفاعة فيه القسمان الثّالث والرّابع، وهما اللذان يتحقّق فيهما معنى الشّفاعة بمعناه اللّغوي الأتمّ؛ لأنّها شفاعة تتحقّق بها النّجاة من أثر الجناية نجاة مستمرّة، بخلاف القسم الأوّل، فإنّها شفاعة لنجاة خاصّة من آلام الموقف، وبخلاف الخامس إذ إطلاق الشّفاعة عليه مجاز كما علمته.

والتّحقيق عندي في شأن هذه الشّفاعات أنّه ما ورد من الآثار ممّا ظاهره إثبات شفاعة النّبيين وصالحي المؤمنين والملائكة أنّها شفاعة مجازيّة؛ لأنّها إمّا دعاء كقول النّبيين على الصّراط: «اللهمّ سلّم سلّم»[307]، كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري في الصّحيحين؛ وإمّا شهادة وتعريض بالتّشفّع كقول المؤمنين النّاجين في شأن المؤمنين الذين أدخلوا النّار: «ربّنا كانوا يصومون معنا

---

305 - البخاري بهامش فتح الباري: سبق ذكر الباب: 1/ 533.

306 - مسلم بشرح النّووي: باب الشّفاعة: 3/ 73 - 74.

307 - مسلم بشرح النّووي: باب الشّفاعة: 3/ 71 - 92. البخاري بهامش فتح الباري: باب الصراط جسر جهنّم: 1/ 445.

ويصّلون ويحجّون. فيقول الله لهم : أخرجوا من عرفتم»، فهذا إذن من الله لهم بعد شهادتهم كما اقتضاه حديث أبي سعيد الخدري في صحيح مسلم، وإمّا تلقّي إذن من الله تعالى كما ورد أنّ الله يأمر الملائكة بإخراج من منّ عليه ممّن لا يشرك بالله شيئا، كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد في الصّحيحين.

وعليه فما وقع في بعض روايات حديث أبي سعيد في صحيح مسلم، فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النّبيون هو من باب المجاز، أي وسطت الملائكة واستجيب دعاء النّبيين بالسّلامة، وقبلت شهادة المؤمنين لأقوالهم بالإيمان والأعمال الصّالحة، وعليه فحمل حديث الموطّإ والصّحيحين، المصّرح بأنّه أعطي الشّفاعة ولم يعطها أحد قبله أن يكون على ظاهره. ويدّل لذلك أنّ حديث الصّحيحين المرويّ عن أنس وأبي هريرة وحذيفة صريح في أنّ القسم الرّابع من الشّفاعات من خصائص النبيّ ﷺ لتفصّي أفضل بقية الرّسل منها.

وقد أنكر بعض أقسام الشّفاعة طوائف من المبتدعة في الدّين، وأوّل من أنكر الشّفاعة الخوارج في عصر الصّحابة، ففي صحيح مسلم عن يزيد الفقير قال: «كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج فخرجنا في عصابة ذوي عدد، نريد أن نحجّ ثمّ نخرج على النّاس فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله جالس إلى سارية يحدّث النّاس عن رسول الله ﷺ، فإذا هو قد ذكر الجهنميّين (أي أهل المعاصي الذين يخرجون من النّار فيسمّيهم أهل الجنّة الجهنميّين) كما ورد في حديث عمران بن حصين وأنس بن مالك، قال يزيد : فقلت له : يا صاحب رسول الله، ما هذا الذي تحدّثون، والله يقول : ﴿**رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ**﴾[308] ويقول : ﴿**كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا**﴾[309]، فقال : أتقرأ القرآن؟، قلت: نعم، قال : فهل سمعت بمقام محمّد

308 - سورة آل عمران : 192.

309 - سورة الحجّ :22 .

يعني قوله تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾[310]، قلت : نعم، قال : فإنّه مقام محمّد المحمود الذي يخرج به من يخرج، ثمّ نعت وضع الصّراط ومرّ النّاس عليه»[311].

وإنّ إنكار الشّفاعة مبنيّ على أصلهم، فإنّهم يقولون إنّ مرتكب الكبيرة مستوجب الخلود في النّار إلاّ أن يتوب، فإن قد تاب فالشّفاعة عبث؛ لأنّها تحصيل حاصل، وإن كان لم يتب فالشّفاعة محال؛ لأنّها لا تفيد المشفوع فيه شيئًا لوجوب خلوده في النّار، وأدّلتهم في ذلك ظواهر من القرآن أن تقتضي خلود مرتكب الكبيرة والإيمان إلى أنّه كافر.

وتلك الأدّلة عندهم أقامت لهم أصلاً قاطعا من أصول الاعتقاد في نظرهم، واستدلّوا على بطلان الشّفاعة بالخصوص بقوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[312]، وقوله : ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾[313] فلذلك تأوّلوا الآيات التي تقتضي وجود الشّفاعة لمنافاتها للأصل القاطع، وقد كان حديث جابر من أعظم الحجج على بطلان مقالة الخوارج، ولذلك لمّا حدث به عصابة يزيد الفقير التي عزمت على الخروج على النّاس تبعا للخوارج، علمت تلك العصابة صدق ذلك الصّحابيّ الشّيخ، قال يزيد الفقير : فرجعنا فوا الله ما خرج منّا غير رجل واحد.

ووافقهم المعتزلة على ذلك مع اختلاف الدّليل، وذلك أنّ المعتزلة يقولون بخلود مرتكب الكبيرة في النّار إن لم يتب، ولا يجوّزون المغفرة له لأنّ الإحسان للمسيء والإساءة للمحسن قبيح يستحيل صدوره من الله تعالى، وتأوّلوا ما ورد في الشّفاعة بأنّها شفاعة لرفع الدّرجات في الجنّة.

---

310 - سورة الإسراء : 79.

311 - مسلم بشرح النّووي : باب خروج عصاة المؤمنين من النّار : 3 /50.

312 - سورة البقرة :48 – ذكر ابن حجر إنكار الخوارج والمعتزلة للشّفاعة، فليراجع : فتح الباري : 13 /459.

313 - سورة البقرة : 254.

ومذهبنا معاشر أهل السّنة أنّ الشّفاعة ثابتة وسبيلنا في ذلك أنّها جائزة عقلاً، وأنّها ليست بقبيح وأنّ الصفح عن بعض عقاب المذنب ليس بقبيح، وأدّلتنا السّمعيّة واضحة من الكتاب والسّنة، ومحمل آيات نفي الشّفاعة على الكفّار بقرينة قوله : ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ﴾[314] لأنّ اصطلاح القرآن في الظّلم إنّه الشّرك قال تعالى : ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[315]، وقال: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾[316]. ونظائر ذلك كثيرة.

واعلم أنّ الشّفاعة التي ينكرها هؤلاء هي الأقسام الثّاني والثّالث والرّابع، ولم ينكروا الشّفاعة للإراحة من هول الموقف، ولا الشّفاعة لرفع الدّرجات كما حقّقه عياض رحمه الله في الإكمال[317].

314 - سورة غافر: 18.

315 - سورة لقمان : 13.

316 - سورة الأنبياء : 29.

317 - يعني به كتاب إكمال المُعْلِمُ بشرح فوائد مسلم، للقاضي عياض اليحصبي (- 544 هـ)، والمُعْلِمُ للإمام المازري، ولقد أكمله الشيخ محمّد الأبيّ الوشتاتي في كتابه : إكمال المُعْلِم بشرح فوائد مسلم. والكتب الثّلاثة مطبوعة – ابن عاشور : تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلّة هدي الإسلام : 164 - 169.

29 - التّفاوت في الإتيان بمأمورات الدّين وفي اجتناب منهيّاته

تناول الشّيخ الإمام مسألة كلاميّة تتعلّق بالإيمان وبالمعاصي، وأكّد في هامش بحثه أنّه انفرد باستدلالات لم يسبقه فيها غيره. قال في كتاب «أصول النّظام الاجتماعي»: «إنّ الإيمان عقد جازم لا يقبل الشكّ، وإنّ التّفاوت في الإتيان بمأمورات الدّين وفي اجتناب منهيّاته لا يؤثّر في انخرام الإيمان، كما لا يؤثّر في إيجاده».

فكما لم تعتبر الأعمال الصّالحة الصّادرة من غير المسلم، مغنية عن صاحبها غنى في اعتباره من المسلمين. كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾[318]. وقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾[319].

كذلك لم يعتبر الأعمال السّيئة الصّادرة من المسلم ناقصة لحبل إيمانه. قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[320].

---

318 - سورة البلد: 12 - 17.

319 - سورة النّور: 39.

320 - سورة البقرة: 256. جاء في هامش الكتاب قول الشّيخ الإمام «هذا الاستدلال ظهر لي وهو وجيه».

فأصل الإيمان ثابت لكلّ مؤمن وهو اسم واضح الدّلالة على معنى اليقين في اللّغة، لم يطرأ عليه نقل ولا اصطلاح، ومتعلّقه هو توحيد الله بالإلهيّة وتصديق محمد بالرّسالة العامّة الخاتمة، وهو بهذا المعنى لا يحتمل التّفاوت بالزّيادة والنّقصان. فمن يقولون إنّه يزيد وينقص بنقص الأعمال، فالنّقص والزيادة في شرف الأعمال لا في أصل الإيمان، ولا عجب في ذلك فإنّ الإيمان يقين، واليقين يقبل زيادة الرّسوخ، فإنّ مواد البرهان متفاوتة في إفادة اليقين وكلّها موجبة لليقين[321].

ولهذا اتّفق جمهور الأمّة المقتدى بهم على أنّ العاصي لا تخرج المسلم عن حظيرة الإيمان، وشذّت المعتزلة فقالوا : «هو مؤمن لكنّه خالد في النّار كالكافر» ويسمّونها منزلة بين المنزلتين.

ولا يرتفع عن العاصي ذلك عند الفريقين إلّا إذا تاب. وهذان مذهبان من أكبر الأخطار على الإسلام لما يقتضيان من يأس العاصي في حال دوامه على المعصية، فلعلّ ذلك اليأس يخرجه عن ربقة الإسلام، ولما في مذهب الخوارج خاصّة من انحلال الجامعة الإسلاميّة، لأنّ الذّنوب لا يسلم منها إلا المعصوم، فلو راعى المسلمون مذهب الخوارج، لكان إعلان الكفر والرّدة أهون على العاصي من البقاء في الإسلام مع معصيته، لأنّه يثقل نفسه بقيوده ولا ينتفع برضى معبوده[322].

321 - تعليق الشّيخ الإمام : هذا الاستدلال لم أر من أفصح عنه بهذه الطّريقة.

322 - تعليق الشّيخ الإمام : هذا الاستدلال لم أسبق إليه. كتاب أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام : 104 - 105.

30 - رؤيا الرّسول الكريم المدينة المنوّرة

تحدّث الشّيخ الإمام عن رؤيا الرّسول ﷺ وسلّم المدينة قبل انتقاله إليها، وبيّن انفراده بطرح خاصّ لحديث الرّؤيا.

جاء في كتاب : «أصول النّظام الاجتماعي» : ابتدأ تهيّؤ نفس الرّسول ﷺ إلى الانتقال إلى المدينة لمّا رأى في رؤياه- ورؤيا الأنبياء وحي- أنّه رأى دار هجرة المؤمنين. وفي الصّحيح أنّ رسول الله ﷺ قال : «أريتُ دار هجرتكم ذات نخل، فذهب وهْلي[323] إلى أنّها اليمامة أو هجر فإذا هي المدينة طابة»، قال الشّيخ الإمام : «ويظهر لي إنّ ظنّه عليه الصّلاة والسّلام أنّها اليمامة أو هجر كان قبل إسلام أهل المدينة، وإنّه كان يرجو أن يُسلم أهل اليمامة أو أهل هجر، فيكون ذلك وسيلة إلى انتقال المسلمين إليهم، إذ لم يكن أهل اليمامة ولا أهل هجر بمسلمين قبل أهل المدينة، ولو كان أهل المدينة يومئذ مسلمين لما ذهب وهله إلى أن يهاجر إلى غير بلدهم. وإنّما لم يذهب وهله إلى أنّها يثرب، إذ كانت يثرب مدينة حجازيّة قريبة من مكّة وبين أهلها وأهل مكّة معاملة ومعاصرة، فكان رسول الله ﷺ لا يستقرب أن يُسلم أهلها بقرب، وكان رجاؤه في إسلام أهل الأقطار البعيدة أقرب، إذ لا روابط بين أهل اليمامة وهجر وبين أهل مكّة[324].

---

323 - وهلي : وهمي وظنّي أوّل مرّة.

324 - قال في الهامش : هذا التّوجيه لم يوجّه به أحد من شرّاح الحديث، مع أنّ بالحديث إشكالاً لا يدفعه إلا ما قرّرته في معناه.

جرى ظنّه هذا على قياس الأمور المألوفة، ولكن انكشف الأمر على خرق العادة. فأسلم الأوس والخزرج بسرعة مترقّبة وتلك معجزة ظاهرة. فأذن الله لرسوله بهجرة المؤمنين إليهم، فخرج المسلمون الذين بمكّة، وخرج رسول الله فالتحقوا بالمدينة، ومن وقتئذ استعدّ المسلمون الذين هجروا إلى الحبشة بالتجهّز إلى الالتحاق بإخوانهم، فكانوا في المبادرة بذلك متفاوتين بحسب ما سمحت لهم مقدرتهم على التّنقل من الحبشة إلى المدينة، فأصبحت المدينة يثرب هي مأوى الإسلام، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «إنّ الإيمان يأرز[325] إلى المدينة كما تأرز الحيّة إلى جحرها»[326].

325 - يرجع ويلوذ وهو بكسر الرّاء.

326 - ابن عاشور : كتاب : أصول النّظام الاجتماعي : 109. 110.

31 - رأي الشّيخ الإمام في المعتزلة

سئل الشّيخ الإمام عن المعتزلة وعن رجوع الزّمخشري عن مذهب الاعتزال، فقال : إنّ الخلاف بيننا وبين المعتزلة العدليّة خلاف في أمور خفيفة هي مجال للاجتهاد، ومنارة من الأدّلة التي تعلّقوا بها فيما خالفونا فيه، وتلك الأدّلة وإن كان أكثرها ضعيفا، فليس فيها مخالفة للقواطع، ولذلك فهم أقرب المخالفين لنا في مسائل الاعتقاد، وجميع ما خالفنا المعتزلة فيه من مسائل العقائد، لا يترتّب عليه استحلال حرام ولا استباحة دم المخالف ولا ماله ولا تكفيره، فهم يعتقدون عصمة الرّسل وعدالة أصحاب رسول الله ﷺ، ويعظّمون آل رسول الله ويرون حرمة دم ومال وعرض من قال : **لا إله إلاّ الله**، ولا يكفّرون أحدا بذنب من أهل القبلة، ويثبتون صفات الكمال لله تعالى، ولا يعطّلون آيات الوعد والوعيد، ولم يقع بينهم وبين أهل السنّة قتال، وغاية أمرهم أنّهم يتطاولون في الاستدلال على أهل السنّة بعبارات بذيئة، وذلك لا يخلو منه المختلفون في المسائل العلميّة بإفراط أو إقلال. وأيضًا فإنّ جميع المعتزلة العدليّة متّبعون في الأعمال الفرعيّة أحد مذاهب السنّة فيها، لا سيما مذهب أبي حنيفة ومذهب الشّافعي رحمهما الله[327]، لأنّ الاعتزال لا علاقة له بالأعمال، ولأنّهم لا ينقصون أئمّة المذاهب، فمعتقدهم لا أثر له في الأمور العمليّة، ولا يفضي إلى ارتكاب ما يخالف شرائع الإسلام.

327 - فالزّمخشري المعتزلي مثلا، ينتمي إلى المذهب الشّافعي.

إذن، فاعتقاد الاعتزال ليس فسقا، وقد صرّح علماؤنا بأنّ حال المخالفين لنا في الاعتقاد مع التزام عقيدة الإسلام، إذا لم يصرّحوا بالكفر، بل قالوا مقالات تجرّ إلى الكفر أو إلى مخالفة ظواهر الأدلّة من الكتاب أو مخالفة السنّة، يرجع النّظر في تكفيرهم وتفسيقهم إلى قاعدة أصليّة، وهي قاعدة المؤاخذة بلازم المذهب، فمن العلماء من يرون لازم المذهب مذهبا، فيرتّبون على أقوال الفرق المخالفة لنا في الأصول ما يلزم أقوالهم لزوما بيّنا، فإن لزم منه إبطال أصل من أصول الإيمان، أو إنكار معلوم بالضّرورة يعتبرونهم كفّارا أو فسقة على تفاوت قوّة اللّزوم وضعفه، وهؤلاء أمثال الشّيعة الغرابيّة والباطنيّة، وعلى اختلاف العلماء في اعتبار اللاّزم مساويا للملزوم، أو اعتباره دون ملزومه فيما يترتّب عليه وإن لم يلزم من مذاهبهم كفر، ولكن يلزم منه فسق، مثل الحروريّة الذين يكفّرون الفرق الإسلاميّة عدا فرقهم، ومثل الخطابيّة المجوّزين للكذب في الرّواية والشّهادة، ومثل المرجئة النّافين للوعيد، ومثل الذين يقولون بكفر مرتكب الكبيرة، فهؤلاء فسّاق عندنا وليسوا كفّارا، لأنّ مقالاتهم لا تُفضي إلى إنكار أصل من أصول الإيمان، ولكنّها تنشأ عنها أعمال هي كبائر، كاستباحة دماء كثير من المسلمين العصاة.

وإن لم يلزم من مقالاتهم شيء إلا الخطأ في العلم والدّين في مسائل النّظر، فهم مخطئون وليسوا كفّارا ولا فسّاقا مثل المعتزلة، وكذلك فرق الشّيعة الإماميّة الذين يفضّلون عليّا على أبي بكر، والخطأ العلميّ لا ينافي الصلاح في الأعمال.

وأمّا العلماء الذين لا يرون لازم المذهب مذهبا، فهم لا يعتبرون إلا حالة لوازم أقوالهم وما يترتّب عليها من أعمالهم، فكانوا يعدّون غلاة الفرق المخالفة فسّاقا، ولا يعدّون من عداهم فسّاقا، قال شهاب الدّين القرافي في «تنقيح الفصول» : «قد قبل البخاريّ وغيره رواية عمرو بن عبيد وغيره من المعتزلة، نظرا إلى أنّهم من أهل القبلة».اهـ. يعني ونظرا إلى أنّهم ليس في أقوالهم ما ينشأ عنه ارتكاب أعمال من الكبائر. وفي كتاب الجنائز من «تهذيب المدوّنة»، قال مالك:

«لا يصلّى على أحد من أهل الأهواء، قال أبو الحسن[328] في شرحه : اختلف المالكيّة في تأويل قول مالك، فقال سحنون : إنّما أراد به التّأديب وكراهة مخالطتهم ووافقه ابن رشد على ذلك وجماعة، أي لا يصلّي عليهم أهل السنّة، وإنّما يصلّي عليهم أهل نحلتهم، ألا ترى أنّ مالكا لم يُفْتِ بأنّهم لا يدفنون في مقابر المسلمين، ولم يصرّح بأنّهم يتركون بدون صلاة عليهم، ولأنّه لو لم يوجد في البلد الذي مات فيه أحد من أهل الأهواء من يصلّي عليه من أهل نحلته، يترك بدون صلاة عليه، وقال غير سحنون : أراد مالك أنّ أهل الأهواء كفّار وأنّهم لا يصلّى عليهم، ولا يدفنون في مقابر المسلمين.

وإنّ فقهاءنا اختلفوا في صحّة الصّلاة خلف المبتدعة. فقال ابن القاسم : يعيد المصلّي في الوقت، فلم ير الابتداع مبطلا للصّلاة. وقال كبار أصحاب مالك وسحنون : لا إعادة عليه أصلا، وعن الإمام رحمه الله التوقّف في الإعادة. وقال ابن عبد الحكم : يعيد أبدا، وإنّ ذلك كلّه في أهل الأهواء، أي الذين يفسّرون متشابه القرآن على حسب هواهم. ألا ترى أنّ أئمّة الحديث قالوا بقبول رواية المسلم العدل، الذي يعتقد عقيدة باطلة لا تنافي الإسلام، بشرط أن تكون بدعته لا تبيح له الكذب، وزاد مالك رحمه الله على ذلك شرطا وهو أن لا يكون داعية إلى عقيدته.

ولم يزل كثير من عظماء المعتزلة مشهودا لهم بالتّقوى والورع، منهم عمرو ابن عبيد إمام المعتزلة الذي قال فيه أبو جعفر المنصور : «كلّكم قانص صيد»، كلّكم طالب يد، غير عمرو بن عبيد. وقد كتب الإمام الحافظ أبو الطاهر أحمد السّلفي الأصفهاني الشّافعي (- 576هـ) إلى العلاّمة محمود الزّمخشري يطلب منه الإجازة في جميع سماعاته وإجازاته ورواياته من الحديث والعلوم.

---

328 - أبو الحسن الصغيّر الزّرويلي المغربي : له شرح جيّد على تهذيب المدوّنة للبراذعي القيرواني مخطوط.

وكتب القاضي أبو الفضل عياض المالكي الشّهير إلى الزّمخشري يستجيره كذلك، وهل يظنّ بأمثالهما رواية حديث رسول الله ﷺ عمّن في مغمز، وقد كان العلاّمة الزمخشري في الورع والتّقوى بتلك المثابة، حتّى لقد بلغت به الخشية مبلغا عظيما كما هو مسطور في ترجمته[329]. وقد كتب تفسير الكشّاف في المسجد الحرام[330].

---

329 - يعتبر محمود الزّمخشري صاحب الكشّاف من أساطين التّفسير والبلاغة، وكتابه كان يدرّس لطلبة الطّبقة العليا بجامع الزّيتونة المعمور.

330 - ابن عاشور : تحقيقات وأنظار : 132 - 134.

32 - الاستدعاء إلى الوليمة

تطرّق الشّيخ ابن عاشور إلى إشكال عند شرح حديث رواه مالك عن أبي هريرة: وهو قوله ﷺ: شرّ الطّعام طعام الوليمة يُدعى إليها الأغنياء ويُترك المساكين، ومن لم يأت الدّعوة فقد عصى الله ورسوله[331].

وبعد أن قدّم رجال الحديث الذين تولّوا تخريجه، وهناك من عدّه مرفوعا وهناك من قال بأنّ الحديث مرفوعا، ممّا أشكل على الشّيخ الإمام في رفعته أوّلا وفي شرحه ومقصده ثانية.

جاء في كشف المغطّى: وإنّ اتّفاق أهل الضّبط من رواته عن مالك وسفيان ابن عيينة، مع تعدّدهم على وقفه، يجعلنا في شكّ من صحّة رفعه إلى رسول الله ﷺ، فالظّاهر أنّه من قول أبي هريرة عن اجتهاد منه، بأنّه حمل الأمر الوارد عن رسول الله في إجابة الدّعوة في قوله «فليجب»[332] على الوجوب. وقد عرفت نظائر لهذا من أحاديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولو كان ذلك من كلام رسول الله لصرّح به أبو هريرة، فالرّوايات القليلة التي رفعته إلى رسول الله ﷺ لا تكافئ الرّوايات التي وقفته على أبي هريرة، وليس مقامها مقام قبول زيادة العدل، لأنّ محلّه أن لا تكون تلك الزّيادة ما لا يغفل أمثال تاركيها عنها، وعن التّنقيب عليها.

---

331 - مالك بن أنس: الموطأ: كتاب النّكاح: 2/ 555.

332 - عوض: «ومن لم يأت».

وليس مثل هذا ممّا لا يقال من قبل الرّأي، فيحمل موقوفه من الصّحابي على حكم الرّفع، لأنّ جميع ما في هذا الحديث يثبت بطريق الرّأي.

أمّا صدره فهو حكمة طريقها السّبر والمشاهدة، عبّرت عن حقيقة صادقة لأنّ خير الطّعام أكثر ثوابا، وهو ما صادف محتاجا إليه.

أو ما عجز الحديث فهو مجال للاجتهاد، فقد يرى المجتهد – إذا حمل صيغة الأمر على الوجوب – أن يثبت لضدّه المأمور به الحرمة، لأنّ ترك الواجب حرام.

وقد تقرّر في كتب الفقه أنّ للمجتهد أن يقول في الحكم الذي طريقه الاجتهاد: هذا حكم الله. ويحتمل أنّ من رواه مرفوعا إلى رسول الله، كان رفعه مقتصرا على قوله : «شرّ الطّعام طعام الوليمة، يُدعى إليها الأغنياء ويُترك المساكين». فأمّا قوله: « ومن لم يجب الدّعوة، فقد عصى الله ورسوله» فذلك من قول أبي هريرة لا محالة»[333].

ولأبي هريرة نظائر أمثال هذه الزّيادة في أحاديث مثل قوله : «هذه من كيس أبي هريرة، والحديث الذي فيه : «فرطن بالفارسيّة[334] عصى الله ورسوله» من كلام رسول الله ﷺ ؟ قلت : أمّا من وجهة الإسناد فقد عرفته، وأمّا من جهة المعنى فللفرق البيّن بين صيغة الأمر وهي : «فليُجب» فإنّها صالحة للحمل على النّدب المؤكّد، وبين الإخبار بقوله : «فقد عصى الله ورسوله». لأنّ العصيان لا يستعمل في الكراهة. وتعليقه باسم الله ورسوله يؤكّد أنّ المقصود من المعصية التي يعاقب على فعلها في الآخرة.

وأصول الشّريعة لا تقتضي أن تكون عدم الإجابة معصية، إذ لا يترتّب عليها فساد في المعاملات بين النّاس، ولكنّها غضاضة في المعاملة، ولنظائرها حكم الكراهة لا حكم التّحريم فقياسها الكراهة.

---

333 - يرى محقّق كشف المغطّى رأيا آخر فليراجع : 254.

334 - مثلا مسلم : الجامع الصّحيح : كتاب السّلام : حديث رقم 2221 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي : دار إحياء التراث العربي : بيروت.

وقولـه: «شـرّ الطّعـام» أراد بالشّـر أقـلّ الطّعـام ثوابـا. فالشّـر مسـتعمل في عـدم النّفـع في الآخـرة، وإلاّ فـإنّ الوليمـة مطلوبـة، وقـد أمـر رسـول الله ﷺ بهـا عبـد الرحمـن بـن عـوف[335]، وهـي مـن سنّة النّـكاح والإجابـة مأمـور بهـا شـرعا، ولكـن لـمّا كانـت الوليمـة لا يقصـد بهـا معيّن، كانـت دون إطعـام الفقـير، ودون إضافـة ابـن السّـبيل، ودون إطعـام الصّديـق والقريـب، وربّمـا عـرض لهـا الرّيـاء.

والأظهـر أن تجعـل جملـة : «يدعـى إليهـا الأغنيـاء» صفـة الوليمـة، أي : الـتي يقصـد أن لا يُدعـى إليهـا الفقـراء لفقرهـم، فيكـون تحذيـرًا مـن هـذا القصـد، لأنّ ذلـك ناشـئ عـن الكـبر والرّيـاء، وليـس المـراد أنّ الوليمـة كلّهـا كذلـك. والمشـاهد أنّ الولائـم تقـع علـى الحالتـين[336].

335 - البخاري : الجامع الصّحيح : كتاب النّكاح : رقم الحديث 553. ط دار المعرفة مع فتح الباري لابن حجر : ط : بيروت 1984.

336 - ابن عاشور : كشف المغطّى : 253. 255.

33 - ما يُتّقى من الشّؤم

اختار الشّيخ الإمام حديثا في «باب ما يُتّقى من الشّؤم» اعتبره أحسن حديث في بابه، وتولّى تفصيله بطريقة مقصديّة جدّ هامّة.

الحديث رواه سهل بن سعد السّاعدي أنّ رسول الله ﷺ قال: «إن كان في الفرسِ والمرأة والمسكن» يعني الشّؤم[337].

بيّن الشّيخ الإمام أنّ هذا الحديث صحيح ونسبته قويّة إلى رسول الله، لأنّ راوية توخّى فيه لفظ النّبي ﷺ بدون زيادة ولا نقص، حتّى أنّه لمّا جرى كلام الرّسول ﷺ على إضمار لفظ الشّؤم، لأنّه جرى الكلام عليه بحضرة الرّسول ﷺ - حكى الرّاوي لفظه كما صدر منه - ثمّ فسّر معاد الضّمير الواقع في الكلام النّبوي، بقول الرّاوي - يعني الشّؤم - فصار هذا الحديث الذي رواه سهل بن سعد رضي الله عنه، هو الحاكم على جميع ما روي في هذا الباب، ومعناه أنّ الشّؤم غير كائن، لأنّ رسول الله لا يخبر عنه بقوله : « إن كان» إلاّ وهو غير واقع، إذ ليس رسول الله بالذي يشكّ في الشّؤم أواقع هو أم لا ؟

وإنّما جاء بصيغة الشّرط «بأن» الغالبة في الشّروط المعرّضة لعدم الوقوع على إيجاز بليغ، وهو إظهار مثار توهّم النّاس الشّؤم في أمور ثلاثة هي أظهر الأشياء في حصول الشّؤم لو كان شؤما.

---

337 - مالك بن أنس : الموطأ : كتاب الجامع : 2 /566.

فمعنى الكلام : الشّؤم ليس بموجود، فإن كان موجودا فأعلق الأشياء بتخيّله فيها الفرس والمرأة والمسكن، وإنّما خصّ هذه الثّلاثة، لأنّها هي الملابسات للإنسان التي يريد منها صاحبها فوق ما يريد من بقيّة الملابسات، فإنّ المرء يريد من الأشياء التي يستعملها نفعا هو ذاتيّ فيها وهو راض به، فيريد من الشّاة صوفها ولبنها، ومن البقرة حرثها ولبنها، ومن السّيف القطع به، ومن النّار الدّفء بها والطّبخ، ومن النّاقة الحمل عليها ولبنها، ومن الحمار الرّكوب عليه والسّير، فالأشياء كلّها لا تخيّب مراد مستعملها منها، إذ كانت منافعها المرادة حاصلة معها بالجبلّة.

– فأمّا الفرس فهو دابّة تراد للرّكوب، ولفهم مقاصد راكبها عند السّير بها من سرعة وبطء، وكرّ وفرّ، وإقدام وإحجام. فصاحبها بحاجة إلى أن يحمل منها اشتراك معه في مقاصده العقليّة، وإلى استعمال ذكائها في استكشاف مراده منها، وفي هذه الحالة قد تكون عند ظنّه فيعدّها ميمونة، وقد يتخلّق ظنّه فيها فيعدّها مشومة، لأنّ إخلافها ظنّه يجرّ عليه المصائب.

– والمرأة يراد منها أن تكون مخلصة له، حافظة لسرّه ولعهده، راعية لماله، مجلبة لنسله وبخاصّة الذّكور، موافقة لطبعه. فقد يتّفق أن تكون طبائعها موافقة له وجارية على مراده فيعدّها ميمونة، وقد لا يتّفق الطّبعان ولا تقبل المرأة الانطباع على أخلاق زوجها ولا تلد له، فتلحقه منها أضرار تقلّ وتعظم بحسب مقدار تخلّف مقصده، فيعدّها مشومة عليه، ولذلك كانوا يدْعون للمعرس بقولهم : «بالرّفاء والبنين» أي : الوفاق وولادة الأولاد الذّكور.

– وأمّا المسكن فهو قرارة المرء، وفيه تعرض له الحوادث، فإن حدث له فيه ما يسّره أو ما هو الكثير من أحوال أمثاله، من يوم مسرّة ويوم مساءة حسبه منزلا مألوفا، وإن اتّفق أن تواردت عليه فيه الهموم أو الأمراض سمّاه منزلا مشوما.

وهذه الثّلاثة يعسر على صاحبها استبدالها لوفرة نفقاتها، ولشدّة الإلف بها ولقلّة إلفاء عوضٍ عنها، فكانت مراقبة ما يحصل معها عندهم شديدة، ولذلك

كثر بين أهل الجاهليّة التحدّث بشؤم هذه الأمور الثّلاثة أكثر من غيرها، وذلك من حكم الوهم المحض لا حقيقة له. ولما سبق من رسول الله ﷺ أن نهاهم عن توهّم الشّؤم، خاطب فريقا رأى منهم إعادة الخوض في إثباته بما يردعهم، فجعله مشكوكا فيه في خصوص هذه الثّلاثة التي يعسر استبدالها كالمنكّل لهم مبالغة في تأديبهم، وحاشى رسول الله ﷺ أن يقرّ ذلك أو أن يشكّ في تقريره. كيف ؟ وذلك يناقض صريح نهيه عن الطّيرة ونفيه لوقوعها، وما الشّؤم إلا فرع منها، هذا ما ظهر لي في وجه الجمع بين نفي الشّؤم وبين هذا الكلام، وقد رويت أحاديث بقريب من لفظ هذا الحديث، أو زيادة عليه أو بلفظ آخر، وكلّها ظاهرها إثبات فاعليّة الشّؤم، وتأويل جميعها متعيّن لما دلّت عليه جمهرة الآثار، وما دلّ عليه هذا الحديث الحاكم على جميعها كما ذكرنا.

ويجمع تأويلها أن يكون في كلّ منها راو لم يحافظ على اللّفظ النّبوي، كما نطق به صاحبه عليه الصّلاة والسّلام، أو لم يستوعب ما قبله من الكلام فتوهّم ما يقتضي تقرير ثبوت الشّؤم في هذه الثّلاثة وما يزيد عليها[338].

ثمّ أضاف الشّيخ ابن عاشور:

«وقد رأيت ما رأيت من كلام العلماء يؤوّل هذا الحديث وغيره بتأويلات، مرجعها أنّ الشّؤم واقع في هذه الثّلاثة، وأنّ أحاديث نفيه ونفي الطّيرة معناها نفي التّأثير، ومعنى هذا إثبات مقارنة القضاء والقدر، وهو تأويل باطل إذ لا يناسب الاقتصار على هذه الثّلاثة، لأنّ مقارنة القضاء والقدر موجود معها ومع غيرها».

ولم يسلم من هذا التّأويل إلا عياض رحمه الله ولا عجب في تحقيقه، وقد ذكر الزّرقاني أنّ أبا داود الطّيالسي روى عن مكحول عن عائشة رضي الله عنها: أنّها قيل لها إنّ أبا هريرة. قال : قال رسول الله : «الشّؤم في ثلاثة» الخ،

338 - كشف المغطّى : 381 - 382.

فقالت : لم يحفظ أبو هريرة، إنّه دخل وهو (أي : رسول الله) يقول : «قتل الله اليهود يقولون الشّؤم في ثلاثة» فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوّله. وروى أحمد ابن حنبل[339] : ولابن خزيمة عن أبي حسّان أنّ عائشة قالت : ما قال رسول الله ذلك، وإنّما قال: «إنّ أهل الجاهليّة كانوا يتطيّرون من هذه الثّلاثة» ، اهـ.

ومن العلماء من حمل الآثار المثبتة والنّاهية على أنّ المثبتة منسوخة، وهو فاسد لأن النّسخ لا يدخل في الأخبار، فيقتضي أنّ رسول الله ﷺ لّما أخبر بما يقتضيه الشّؤم أخبر عن متابعته لاعتقاد الدّهماء، وهذا ينزّه عنه المقام النّبوي، فيعلم العالم ما يخرج من فمه أو ما يكتبه في قلمه[340].

339 - ابن حنبل، أحمد: المسند، 6/ 150. دار صادر بيروت.

340 - ابن عاشور : كشف المغطّى: 382. 383.

الباب الرّابع
الاجتهادات في العبادات

34 - مقصد أوقات الصّلاة : كشف المغطّى.

35 - الصّبر والصّوم : أصول النّظام الاجتماعي.

36 - تعجيل الفطر في رمضان : كشف المغطّى.

37 - الحلاق والتّقصير في منى : كشف المغطّى.

38 - حول صوم شهر رجب : المجلّة الزيتونيّة.

39 - حول صوم شهر رمضان : المجلّة الزيتونيّة.

34 - مقصد أوقات الصّلاة

افتتح الشّيخ الإمام كتابه : «كشف المغطّى من الألفاظ والمعاني الواقعة في الموطّإ بباب وقوت الصّلاة، ووقف عند إشكال تارك الصّلاة، ومقصد توقيتها. قال طيّب الله ثراه :

«لم يختلف علماء الإسلام في عقوبة تارك الصّلاة عقابا شديدًا، وإنّما اختلفوا في دلالة تركها بعد الوعظ والتّأخير إلى آخر وقت الصّلاة على كفر تاركها. فقال بكفره جمع من الصّحابة والأئمّة وهو قول ضعيف المدرك، إذ لا كفر بذنب عند كافّة أهل السنّة، وإثبات ذلك في ترك الصّلاة دون غيرها من العبادات تحكّم»[341].

ثمّ تناول الشّيخ الإمام توقيت الصّلاة والقصد من ذلك، فقال : «عناية الشّريعة بأمر الصّلوات الخمس عناية قويّة، ومن آثار تلك العناية أن حدّدت للصّلوات أوقاتا توقع فيها، لئلا يكون إيكال ذلك إلى تعيين النّاس لأنفسهم أوقاتا، وسيلة إلى التّقاعس عنها، وتعلّة النّفوس بالمطل فيها، فتجتمع صلوات فتثقل على المصلّي فيتركها.

وكان من الحزم لإقامة الصّلوات أن تعيّن لها أوقات ضيّقة، إلا أنّ رحمة الله

341 - ابن عاشور : كشف المغطّى : 60.

تعالى وسعت كلّ شيء، فوسّع على الأمّة أوقات الصّلوات رفقا بهم، ولينظر تفاوت حرصهم على العبادة، فلذلك لم يختلف علماء الأمّة في أنّ أوائل الأوقات أفضل لإيقاع الصّلوات، أو هي متعيّنة عند القائلين بأنّ الوقت الذي هو أداء هو أوّل الوقت، وما بعده قضاء سدّ مسدّ الأداء وهو نظر ضعيف، ثمّ جعلت الشّريعة لأهل الضّرورات سعة أخرى في الوقت، وما بعد ذلك فهو قضاء يُعدّ المؤخّر إليه آثما.

فأوقات الصّلوات هي أزمنة مقدّرة لإيقاعها بتقدير من الله تعالى، ولا شكّ أنّ تعيين تلك الأوقات مشتمل على حكم ومصالح.

وجماع القول فيها عندي : إنّها أوقات لذكر الله تعالى بابتداء شؤون النّاس، وانتهاء تلك الشّؤون ليراقبوا الله في أعمالهم وصنائعهم، وليشكروه عند العود منها بأحوال الشّمس ظهورا ومغيبا، لأنّ على أحوال الشّمس انتظمت مبادئ شؤون النّاس ونهاياتها، وتلك الشّؤون هي الهبوب من النّوم والرّجوع من العمل، واستقبال عمل المساء والرّجوع منه والاستعداد للنّوم، فتلك على التّرتيب هي الفجر والظهر والعصر والغروب والعشاء، ومناسباتها الرّوحيّة لشكر الله تعالى، الذي هو السّر الأعظم للصّلاة واضحة للمتأمّل[342].

342 - ابن عاشور : كشف المغطّى : 60. دار السّلام 2006.

35 - الصّبر والصّوم

قال الشّيخ الإمام : للصّبر فائدة عظيمة وهي تربية قوّة الإرادة في النّفس، وتسمّى هذه القوى بالهمّة وبالعزيمة، وهي خلق تنشأ عليه النّفس، من شأنه أن يدفعها إلى السّعي في تحصيل ما تتطلّبه بدون كلل، فلا يزال هذا الخلق ينمو حتّى تصير الأخطار لديه محتقرة، وصاحب هذا الخلق مظهر للأعمال العظيمة في كلّ غرض يعمد إليه، من علم أو تأليف أو تدبير دولة أو قيادة جيش أو غير ذلك...

إلى أن قال : «... وقد رأيت أنّ معظم العبادات الإسلاميّة مشتملة على التّخليق بخلق الصّبر والعزيمة لا سيما الصّوم، فالذي ظهر لي في سرّه وحكمته، وشرحْتُه منذ زمن أنّه مقصود منه الدّربة على العزيمة بالصّبر على أحبّ اللّذات البشريّة، ولذلك كان حظّ الإنسان منه روحيّا محضًا لا يتفطّن إليه بخلاف بقيّة العبادات، ففي الصّلاة للإنسان حظّ وافر وهو الدّعاء ورجاء تحصيل ما يدعو به. وفي الحجّ كذلك مع مسّرة التّنقل ومشاهدة البقاع المحبوبة للمؤمن بخلاف الصّوم، فإنّه عبادة عدميّة محضة، وهذا هو الذي أفسّر به قوله في الحديث القدسيّ : » كلّ عمل ابن آدم له إلاّ الصّوم فإنّه لي وأنا أجزي به[343]».

فمعنى كونه لله أنّه ليس فيه حظّ ظاهر ينتفع به الصّائم، وليس معناه أنّ فائدته لله لأنّ الله غنيّ عنّا، فإن فسّر بأنّه امتثال لله، فجميع العبادات كذلك.

343 - أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الإيمان، باب إذا همّ عبدي بحسنة كتبت، وإذا همّ بسيّئة لم تكتب. الحديث رواه أبو هريرة ورقمه 128 وأخرجه أحمد في مسنده : 277.242/1.

وفي حديث البخاريّ ومسلم عن ابن عبّاس، عن رسول الله ﷺ: «وإن همّ بسّيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة»[344]. فإنّ ذلك لكون الانصراف عن فعل السّيئة بعد الهمّ بها أثر من آثار الصّبر والعزم، ثمّ إنّ معظم الأخلاق لا تكون محمودة إلاّ إذا أحسن صاحبها وضعها في مواضعها، كما قال الله تعالى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ﴾[345].

344 - ابن عاشور: أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام: 66. 67.

345 - سورة الفتح: 29.

36 - تعجيل الفطر في رمضان

بيّن الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور مقصد تعجيل الفطر في رمضان، عند تعليقه على ما ورد في الموطّإ أنّ رسول الله ﷺ، قال :«لا يزال النّاس بخير ما عجّلوا الفطر»[346]، وأنّ المراد بالخير لم يقع توضيحه عند شرّاح هذا الحديث، فقدّم شرحه الخاصّ قائلاً : «أنا أقول : كلمة رسول الله ﷺ أكثر معنى، والمراد بالخير هو خير الدّنيا في صحّة أجسامهم، وخير الآخرة في استكمال مقدرتهم على أداء تلك العبادة. والحكمة في ذلك فيما أرى أنّ الصّوم تغيير لأوقات الأكل، فإنّ النّاس يأكلون أكلات ثلاثا في النّهار وأكلة في اللّيل، وأنّ إكثار الأكلات في النّهار شيء اقتضاه تطلّب المزاج، لما يخلف عليه ما أضاعه من القوّة بعمل سائر الحواس والأعضاء بقصد أو بغير قصد.

ومعظم عمل الجسد عمل داخليّ يديره نظام المجموع العصبيّ، المنزّل من الحيوان منزلة المحرّك الميكانيكي، مع ما يمدّه تبعا لحركته من حركة الدّم في دورته، وما يتأثّر تبعا لذلك كلّه من عروق وعضلات ونسيج لحميّ وجلد. فهو لا جرم يحتاج إلى الاستراحة بعد حين من العمل استجدادا للقوى، ومن لطف الله تعالى بالنّوع أن جعل لنظام هذه الكرة التي نعيش عليها سببين عظيمين : أحدهما للعمل والآخر للرّاحة وهما النّور والظّلمة.

346 - مالك بن أنس : الموطأ : كتاب الصّيام : باب ما جاء في تعجيل الفطر 1 /389. تح بشّار عوّاد. ط دار الغرب الإسلامي 1996 بيروت.

ولذلك قال تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[347]، فالنّور يوقظ المجموع العصبيّ ويبعثه على العلم، والظّلام يهديه ويعينه على الرّاحة ويحمله عليها.

ومن أهمّ آثار أعمال المجموع العصبيّ حركة الجهاز الهضميّ، فهو يحتاج إلى الدّافع العصبيّ وإلى دورة الدّم، فلذلك يكون الهضم أسرع في أكلات النّهار منه في أكلة اللّيل. ولمّا كان الصّوم إمساكا عن الأكل في النّهار، وكان الإفطار ابتداء أكل بعد ذهاب النّهار، ندبت الشّريعة أن تكون تلك الأكلة في أقرب الأوقات بساعات النّهار، انتفاعا ببقايا النّشاط الذي في الجهاز الهضميّ، لأنّه بمقدار امتداد ما بعد الغروب ينقص ذلك النّشاط، وتتوغّل الأعضاء في طلب الرّاحة مع الفتور عن العمل.

وقد أشارت السنّة بفعل الرّسول ﷺ وأصحابه، إلى أنّ السّحور يكون في آخر أجزاء اللّيل، لتكون تلك الأكلة مستقبلة ظهور النّهار وهبوب الأعضاء إلى العمل. فلذلك كان من السنّة تعجيل الفطر ثابتا بالسنّة القوليّة، وتأخير السّحور بالسنّة الفعليّة.

وإنّما قال رسول الله ﷺ «لا يزال النّاس بخير ما عجّلوا الفطر»[348] ولم يزد عليه : وأخّروا السّحور. فإنّ الثّابت في الصّحيح هو الاقتصار على ذكر تعجيل الفطر ولم تثبت زيادة «وأخّروا السّحور»، لأنّ رسول الله ﷺ قد علم أنّ كثيرًا من أصحابه كان يحبّ التملّي من الصّوم، والاستكثار من الخير والقربة، حتّى رام كثير منهم أن يصل صوم اليوم بصوم الموالي له، وهو ما دعا رسول الله إلى النّهي عن الوصال، كما في أحاديثه المثبتة في الموطّإ وما بعده. ومن البيّن أنّ معنى التعمّق في الصّوم يبعث على تأخير الفطر وتأخير السّحور. فكان تعمّقهم في ذلك منافيا لمقصد الشّريعة في أوّل طرفه، وموافقا لمقصدها في طرفه الآخر وهو

---

347 - سورة الأنعام : 1.

348 - أخرجه البخاريّ في صحيحه : كتاب الصّوم. باب تعجيل الفطر، عن سهل بن سعد، حديث رقم 1856، ومسلم في صحيحه : كتاب الصّيام، باب ما يفطر عليه الصّائم. وأحمد في مسنده 172.147/5.331.

تأخير السّحور، ندبهم رسول الله ﷺ إلى تعجيل الفطر، لأنّه المظنون بهم، ولم يندبهم إلى تأخير السّحور لأنّه حاصل منهم.

ثمّ ختم الشّيخ الإمام شرحه لهذا الحديث الشّريف بقوله : «فكما كانوا لقوله من المتثلين، لا تكونوا عن فهم قوله من الغافلين»[349].

349 - كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ : 163 - 164. ط دار السّلام.2006.

37 - الحِلاَق والتّقصير في منى

روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: «اللّهم ارحم المحلّقين، قالوا : والمقصّرين يا رسول الله. قال : اللّهم ارحم المحلّقين. قالوا: والمقصّرين يا رسول الله. قال : والمقصّرين[350].

قال الشّيخ الإمام في كشف المغطّى معلّقا على هذا الحديث الشّريف : «لم أر من شفى الغليل ببيان وجه الاقتصار على الدّعاء للمحلّقين ابتداء، وبيان وجه الإعراض عمّن قال له : والمقصّرين مرّة أو مرّتين الدّال على أنّ المحلّقين هم الجديرون بالثّناء، وكلّ ما قالوا في توجيهه مدخول.

والذي يظهر لي أنّه لمّا كان الإحرام يمنع التّطيّب والتدهّن مع كثرة الشّعث، كان الحلاق عقب الفراغ من الحجّ أنْقى للرّأس وأقطع للقمل والوسخ، والنّظافة مقصد شرعيّ، فدعا رسول الله ﷺ للذّين أتوا بأقصاها تنبيها على فضلها. كما في قوله تعالى : ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾[351].

ولّما رام المقصّرون أن لا تفوتهم بركة دعائه ﷺ، لقّنوه طلب الدّعاء لهم، فأعرض عنهم أوّلا إظهارًا لفضل الحلق، ثمّ شركهم في الدّعوة بعدُ، كيلا يحرمهم من بركته[352].

---

350 - الحديث أخرجه مالك في الموطّإ برواية يحيى الليثي : كتاب الحجّ :1 /529. تح بشّار عواد. دار الغرب الإسلامي. بيروت 1996.

351 - سورة التّوبة : 108.

352 - ابن عاشور : كشف المغطّى :ط : دار السّلام. 207 - 208.

الباب الخامس
الاجتهادات الأسريّة

40 - حفظ الأنساب والأعراض

تناول الشّيخ الإمام حفظ الكلّيات الخمس : الدّين – النّفس – العقل – المال – النّسب بالدّرس، إلاّ أنّه قدّم طرحا طريفا لحفظ الأنساب.[353] واعتبر أنّ حفظ العرض ليس من باب الضّروري وإنّما هو من قبيل الحاجيّ. قال في مقاصده: «وأمّا حفظ الأنساب ويعبرّ عنه بحفظ النّسل، فقد أطلقه العلماء ولم يبيّنوا المقصود منه، ونحن نفصّل القول فيه، وذلك أنّه إن أريد به حفظ الأنساب – أي النّسل – من التّعطيل، فظاهر عدّه من الضّروريّ، لانّ النّسل هو خلفة أفراد النّوع، فلو تعطّل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النّوع وانتقاصه، كما قال لوط لقومه ﴿وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ﴾[354] على أحد التّفسيرين.

فبهذا المعنى لا شبهة بعدّه من الكلّيات، لأنّه يعادل حفظ النّفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمّة من الاختصاء مثلا، ومن ترك مباشرة النّساء باطّراد العُزوبة ونحو ذلك، وأن تُحفظ إناث الأمّة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشّي إفساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثّدي فإنّه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصّناعي، على كثير من النّساء وتعذّره في البوادي[355].

---

353 - ر : مثلاً : الشّاطبي : الموافقات : 2/ 10.

354 - قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ * أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ﴾ العنكبوت : 27 - 28.

355 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 81.

وأمّا إن أريد بحفظ النّسل، حفظ انتساب النّسل إلى أصله، وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة وحرم الزّنا وفرض له الحدّ، فقد يقال: إنّ عدّه من الضّروريّات غير واضح، إذ ليس بالأمّة من ضرورة إلى معرفة أنّ زيدًا هو ابن عمرو، وإنّما ضرورتها في وجود أفراد النّوع وانتظام أمرهم، ولكن في هذه الحالة مضرّة عظيمة، وهي أنّ الشّك في انتساب النّسل إلى أصله، يزيل من الأصل الميل الجبلّي الباعث عن الذّب عنه والقيام عليه، بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال جسده وعقله بالتّربية والإنفاق على الأطفال، إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء عن العناية وهي مضّرة لا تبلغ مبلغ الضّرورة، لأنّ في قيام الأمّهات بالأطفال كفاية ما لتحصيل المقصود من النّسل، وهو يزيل من الفرع الإحساس بالمبرّة والصّلة والمعاونة والحفظ عند العجز، فيكون حفظ النّسب بهذا المعنى بالنّظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجيّ.

ولكنّه لما كانت لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب عواقب كثيرة سيّئة، يضطرب لها أمر نظام الأمّة وتنخرم بها دعامة العائلة، اعتبر علماؤنا حفظ النّسب في الضّروري، لما ورد في الشّريعة من التّغليظ في حدّ الزّنا، وما ورد عن بعض العلماء من التّغليظ في نكاح السّر والنّكاح بدون وليّ وبدون إشهاد[356]...

وأمّا حفظ العرض في الضّروري فليس بصحيح، والصّواب أنّه من قبيل الحاجيّ، وأنّ الذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدّين السّبكي في «جمع الجوامع» على عدّه في الضّروريّ، هو ما رأوه من ورود حدّ القذف في الشّريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضّروري وبين ما في تفويته حدّ، ولذلك لم يعدّه الغزالي وابن الحاجب ضروريّا...

وحفظ الأعراض أي حفظ أعراض النّاس من الاعتداء عليها هو من الحاجيّ، لينكفّ النّاس عن الأذى بأسهل وسائله وهو الكلام...[357].

356 - يراجع في هذا الموضوع: إسهامات الدّكتور عزّ الدّين بن زغيبة في مقاصد الشّريعة الإسلاميّة مثلا.

357 - ابن عاشور مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: 79 . 80.

41 - الزّينة والجلباب

قال الشّيخ الإمام في كتاب المقاصد :

... القول بمراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التّشريع الإلزامي، وإنّما يسعه تشريع الإباحة حتّى يتمتّع كلّ فريق من النّاس ببقاء عوائدهم، لكنّ الإباحة لما كان أصلها الدّلالة على أنّ المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة، لزم أن يراعى ذلك في العوائد، فمتى اشتملت على مصلحة ضروريّة أو حاجّية للأمّة كلّها، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها، لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التّشريعيّة العامّة من وجوب أو تحريم، ولهذا نرى التّشريع لم يتعرّض لتعيين الأزياء والمساكن والمراكب، فلم يندب النّاس إلى ركوب الإبل في الأسفار[358]، ولم يمنع أهل مصر والعراق من ركوب الحمير، ولا لأهل الهند والترك من الحمل على البقر، لذلك لم يحتجّ المسلمون إلى تطّلب دليل على إباحة استعمال العجل والعربات والأرتال، وكذلك أصناف المطاعم التي لا تشتمل على شيء محرّم الأكل، بحيث لا يسأل عن ذلك إلاّ من جاهل بالتّركيب أو جاهل بكيفيّة التّشريع.

فنحن نوقن أنّ عادات قوم ليست يحقّ لها بما هي عادات أن يحمل عليها قوم آخرون في التّشريع، ولا أن يحمل عليها أصحابها ذلك، نعم يراعي التّشريع حمل أصحابها عليها ماداموا لم يغيّروها؛ لأنّ التزامهم إيّاها واطّرادها فيهم يجعلها منزّلة

---

358 - تأسيًّا به ﷺ في حلّه وترحاله.

منزلـة الشّـروط بينهـم، يحملـون عليهـا في معاملتهـم إذا سـكنوا عمّـا يضادّهـا. ومثالـه قـول مالـك رحمـه الله بـأنّ المـرأة ذات القـدرلا تجـبر علـى إرضـاع ولدهـا في العصمـة؛ لأنّ ذلـك عـرف تعارفـه النّـاس فهـو كالشّـرط[359]. وجعـل قولـه تعـالى: ﴿**وَالْوَالِـدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُـنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[360] مخصوصًـا بغـير ذات القـدر، أو جعلـه مسـوقًا لغـرض التّحديـد بالمـدّة، وليـس مسـوقًا لأصـل إيجـاب الإرضـاع.

ومـن معنـى حمـل القبيلـة علـى عوائدهـا في التّشـريع، إذا روعـي في تلـك العوائـد شـيء يقتضـي الإيجـاب أو التّحريـم، يتّضـح لنـا دفـع حـيرة وإشـكال عظيـم يعـرض للعلمـاء، في فهـم كثـير مـن نهـي الشّـريعة عـن أشـياء لا تجـد فيهـا وجـه مفسـدة بحـال، مثـل تحريـم وصـل الشّـعر للمـرأة، وتفليـج الأسـنان والوشـم في حديـث ابـن مسـعود[361](-32 /651) أنّ رسـول الله ﷺ : «لعـن الواصـلات والمسـتوصلات والواشمات والمسـتوشمات والمتفلّجـات للحسـن المغـيّرات خلـق الله»[362]، فـإنّ الفهـم يـكاد يضلّ في هـذا إذا يـرى ذلـك صنفًـا مـن أصنـاف التّزيـن المـأذون في جنسـه للمـرأة، كالتّحمـير والخلـوق والسّـواك، فيتعجّـب مـن النّهـي الغليـظ عنـه.

ووجهـه عنـدي الـذي لم أر مـن أفصـح عنـه، أنّ تلـك الأحـوال كانـت في العـرب أمـارات علـى ضعـف حصانـة المـرأة، فالنّهـي عنهـا نهـي عـن البـاعث عليهـا، أو عـن التعـرّض لهتـك العـرض بسـببها.

وفي القـرآن : ﴿**يَـا أَيُّهَـا النَّـبِيُّ قُـلْ لِأَزْوَاجِـكَ وَبَنَاتِـكَ وَنِسَـاءِ الْمُؤْمِنِـينَ يُدْنِـينَ عَلَيْهِنَّ مِـنْ جَلَابِيبِهِـنَّ. ذَلِـكَ أَدْنَـى أَنْ يُعْرَفْـنَ فَـلَا يُؤْذَيْـنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُـورًا رَحِيمًـا**﴾[363].

---

359 - سحنون : المدوّنة الكبرى : 2 /294 - 295.

360 - سورة البقرة : 231.

361 - الصّحابي الجليـل : عبد الله بـن مسـعود : الشّـيرازي : طبقـات الفقهـاء : 43. ابـن الأثـير : أسـد الغابـة : 3 /384. ابـن حجـر: الإصابـة : 2 /360.

362 - البخـاري : الصّحيـح : بهامـش فتـح البـاري : بـاب المتفلّجـات للحسـن : 10 /372. مسـلم : الصّحيـح: النّـووي بشـرح مسلم: بـاب تحريـم فعـل الواصلـة : 4 /102. ابـن عطيّـة : المحـرّر الوجيـز : 4 /260.

363 - سورة الأحزاب : 59.

فهـذا شرع روعيـت فيـه عـادة العـرب، فالأقـوام الذيـن لا يتّخـذون الجلابيـب لا ينالهم مـن هـذا التّشـريع نصيب.

والتفقّـه في هـذا والتهمّـم بإدراك علـل التّشـريع في مثلـه، لا يلـوح لنـا منـه بـارق فـرق بـين مـا يصلـح مـن جزئيّـات الشّـريعة؛ لأن يكـون أصـلاً يقـاس عليـه نظيـره وبـين مـا لا يصلـح لذلـك، فليـس الأمـر في التّشـريع علـى سـواء[364].

ويضيـف الشّـيخ الإمـام في مقاصـده : «وكذلـك قـد أخطـأ بعـض المتقدّمـين في حكـم وصـل الشّـعر للمـرأة ذات الـزّوج، وتفليـج أسـنانها وتنميـص حاجبيهـا، فجعـل لذلـك مـن التّغليـظ في الإثـم مـا ينـافي سماحـة الإسـلام، تمسّـكا بظواهـر أثـر يـروى عـن رسـول الله ﷺ، لعـن فيـه الواصلـة والواشمـة والمتفلّجـة والمتنمّصـة[365].

وأنـا أجـزم بـأنّ مـا ورد عـن رسـول الله ﷺ في ذلـك – إذا كان كذلـك ورد عنـه – إنّمـا أراد بـه مـا كان مـن ذلـك شعارا لرّقـة عفـاف نسـاء معلومـات» اهـ[366].

علّـق الشّـيخ محمـود شمـام في تراجمـه بقولـه : «فالشـيخ ابـن عاشـور رحمـه الله يفـتي هنـا بحلّيـة لبـس الباروكـة[367] ومـا شـابهها، وتزجيـج الحواجـب، وتكحيـل العيـون، تفهّمـا لمعنـى الأثـر والمـورد الـذي ورد فيـه، ولأنّ هـذه الأمـور يقصـد بهـا الزّينـة لا تغيـير خلـق الله ولا تبديلـه، ومـا ورد مـن نهـي علـى فـرض صحّتـه وصحّـة سنده، فالمقصـود بـه نسـاء في ذلـك العصـر اتّصفـن برقّـة في العفـاف وضعـف في الدّيـن وسـوء السّـيرة، ولا يشـمل كافـة النّسـاء ولا كافـة العصـور».

ويضيـف الشـيخ شمـام (-2012م) : «وهكـذا انحـلّ هـذا المشـكل الـذي تعثّـرت الأقـلام في تفسـيره، وعجـزت الأفـكار عـن حلّـه، حتّـى أفتـى بـه بالـرّأي السّـديد والفهـم الرّشـيد أسـتاذنا الجليـل رحمـه الله[368]»

---

364 - ابن عاشور : المقاصد : 90 - 91.

365 - يرى ابن حجر الهيتمي أنّ الوصل والوشم والتّنميص من الكبائر : كتاب الزّواجر : 1 /147.

366 - مقاصد الشّريعة : 111.

367 - وصل المرأة شعرها.

368 - شمام، محمود : أعلام من الزّيتونة : 256 - 257. ط 2. وتعليق الشّيخ محمود شمام رحمه الله يُلزم صاحبه ويختلف معه غيره.

42 - القول في الإسرار بالنّكاح ونكاح المتعة

بيّن الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور في مبحث آصرة النّكاح، أسمى المقاصد المتعلّقة بالزّواج منها صور التّعاقد، والمهر الذي يبذله الزّوج للزّوجة، وإشهار الزّواج، وتوقّف عند الإسرار بالنّكاح وعند نكاح المتعة، وممّا ورد في مقاصده قوله برّد الله ثراه :

«إنّ الإسرار بالنّكاح يقرّبه من الزّنا، وإنّ الإسرار به يحول بين النّاس وبين الذّب عنه واحترامه، ويعرّض النّسل إلى اشتباه أمره، وينقض من معنى حصانة المرأة. نعم قد يدعو داع إلى الإسرار به عن بعض النّاس مثل الضّرة المغيارة، فلذلك قد يغتفر إذا استكمل من جهة أخرى مثل الإشهاد وعلم كثير من النّاس.

وقد قيل : إنّ المتواصي بكتمانه المطلق نكاح سرّ، ولو كان الشّهود ملء الجامع وفيه خلاف. والأظهر أنّ السّر في مثل ذلك مبطل. وأمّا الإسرار به عن بعض النّاس فلا يضرّ. ويجب النّظر في أنّ التّوثيق بتسجيل الإشهاد لعقد النّكاح، تسجيلا يقطع تأتّي إنكاره أو الشّك فيه، هل يقوم مقام الشّهرة في معظم حكمتها فذلك مجال الاجتهاد.

ثمّ قدّم مقصد الشّهرة بالنّكاح، وتعرّض إلى نكاح المتعة وقال : «رخّص نكاح المتعة في صدر الإسلام ثمّ نُسخ يوم خيبر، واتّفق جمهور علمائنا على بطلانه

وفسخه. ومن العلماء من شذّ فجوّزوه، قيل مطلقا وينسب إلى الزّيديّة، وقيل في ضرورة السّفر خاصّة. وكأنّ القائل هذا ينظر إلى قاعدة ارتكاب أخفّ الضّررين خشية الوقوع في الزّنا، وينسب إلى ابن عباس نسبة مشهورة[369].

369 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 157-158. قلت: والكتب التي تحدثت عن هذا النّوع من الزّنا المحرّم كثيرة جيدا يمكن مراجعتها. وقد جمع الكثير ممّا قيل في الموضوع المقدسي : راجع مثلا : المقدسيّ، أبو الفتح نصر بن ابراهيم (-490 هـ): تحريم نكاح المتعة : تحقيق الشّيخ حمّاد الأنصاري : ط : مكتبة التّراث، المدينة المنوّرة : 1987.

الباب السّادس
الاجتهادات في المطعوميّة

43 - حكم استعمال التّدخين والقهوة

تقديم :

خالف الشّيخ الإمام من أفتى بحرمة التّدخين وحرمة شرب القهوة، وممّا قال في كتابه المقاصد :

الجواب : ... وقد غلط بعض المفتين فأفتى بحرمة التّدخين بورق التّبغ في الفم، لأنّه لمّا ظهر التّدخين به في أوائل القرن الثامن عشر للميلاد سمّوه الحشيش، وتوهّموه أنّه الحشيش المخدّر الذي يدخّن به الحشّاشون[370].

وكذلك لمّا ظهرت الحبوب اليمانيّة التي نسمّيها القهوة، أفتى بعض العلماء أوّل القرن العاشر الهجري بحرمة منفوعها؛ لأنّهم سمّوها القهوة الذي هو اسم الخمر في اللّغة العربيّة، مع أنّ تسمية تلك الحبوب قهوة اسم محرّف من اسم غير عربي هو كفّا[371].

---

370 - وضّح أحمد عبد السّلام كيف انتشر التّدخين في تونس : المؤرّخون التّونسيون : 59. وانظر كذلك رأي محمود شلتوت في المسألة : كتاب الفتاوى : 383 وما بعدها، أقول بأنّ الشّيخ الإمام لم تثبت لديه مضارّ التّدخين التي بيّنها العلم الحديث، فلم يذهب إلى تحريمه في زمنه. إلاّ أنّه وُفّق في القهوة فهي من المطعومات التي لها منافع أكثر من مضارّها. والله أعلم.

371 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 106.

44 - المقصود بالحلال والحرام في الأطعمة

قال الشّيخ الإمام عند حديثه في باب الحلال والحرام وما حرم أكله وشربه، بأنّ الإسلام ما حرّم إلا ما فيه معنى حقيقيّا يضرّ بالدّين أو بالبدن أو العقل، وأنّ ما عداه مباح. بدليل قوله تعالى : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[372].

قال : «فأين ذلك ممّا حرّمه المشركون على أنفسهم تتبّعا لأوهامهم»، وقال ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾[373]، وقال ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾[374].

وأين أحكام الإسلام المساوقة للفطرة المناسبة للعموم من أحكام المحرّمات في الشّريعة الإسرائيليّة، المراعى فيها فريق خاصّ من البشر ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾[375]. ولذلك كان القول بكراهة أكل ذي النّاب من السّباع أرجح من القول بتحريمها[376]، وكان القول بتحريم أكل لحوم الحمر الإنسيّة على خلاف فيه، نظرا لمعنى تعبّدي متابعة لنهي الرّسول عنها يوم خيبر، إلا إذا قيل إنّ

372 - سورة الأنعام : 145.

373 - سورة الأنعام : 138.

374 - سورة المائدة : 103.

375 - سورة الأنعام : 146.

376 - أقول: هذه المسألة مختلف فيها، وإنّ الأميل إلى اعتبار حرمة أكل السّباع والذّئاب والكلاب والقطط وما شاكلها قياسا على حرمة أكل لحم الخنزير.

ذلك كان لأنّها حمولتهم، وهو قول كثير من أهل العلم من السّلف، وأنّ الأمر بإرهاق القدور كان تأديبا لهم.

ومن الحقيقة الوقوف عندما يحصل المقصود من مشروعيّة الأحكام، فالغلوّ في ذلك من الوهم، لأنّ المقصود إذا حصل فالزّيادة على المقدار المطلوب، لا تعدو أن تكون طلبا لإعادة الحاصل، وتلك الإعادة زيادة على التّشريع، ورمي للشّريعة بالتّقصير، أو أن تكون تلك الزّيادة إضاعة لما حصل وإبطالا لمقصد الشّارع، ولذلك قال تعالى : ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقّ**﴾[377].

وقد كان للعرب في الجاهليّة مَحَامِدٌ جمّة أفسدها الغلوّ فيها، مثل : الكرم والشّجاعة وعزّة النّفس وحماية الجار، فلمّا أزال الإسلام عنها ما فيها من الغلوّ صارت محامد خالصةً[378].

377 - سورة النّساء : 171.

378 - ابن عاشور : أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام : دار السّلام : 31.

الباب السّابع
الاجتهادات في المعاملات

45 - موارد بيوت الأموال والاقتراض منها : أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام.

46 - القول بالمساقاة في الشّجر المخلف للأثمار : مقاصد الشّريعة الإسلامية.

47 - موقع الوقف من الشّريعة : رسالة مرقونة ردّا على سؤال نشر بالنّهضة في سنة 1936 و جريدة الأهرام المصريّة في سنة 1936 أيضا.

45 - موارد بيوت الأموال والاقتراض منها

تحدّث الشّيخ الإمام عن موارد بيوت الأموال في مبحث عنْونه بـ«مال الأمّة» في كتابه «أصول النّظام الاجتماعي» وبيّن أنّ هذه الموارد هي : الزّكاة التي هي أساس مال بيت المال ولذلك جُعلت في عداد العبادات، وخمس الغنائم والفيء والجزية والخراج، وعشر التّجارة على أهل الذّمة والحربيّين، والأرضون التي ينجلي عنها أصحابها (مثل خيبر وقريظة) وموات الأرض في بلاد الإسلام، والأموال التي لم تعيّن الشّريعة لها مالكا، وما يخرج من المعادن في الموات.

وبيّن أنّه لما اتّسعت بلاد الإسلام وكثرت موارد بيوت الأموال...استعمله ولاة الأمور في السّرف والتّرف، ولم تتعطّل مع ذلك مصالح المسلمين، إلى أن قال : «ثمّ أخذ الأمر في التّراجع وقلّت الموارد، ولم يقلع ولاة الأمور عن إسرافهم، فانتدب أهل الخير من المثرين إلى تسديد مصالح المسلمين، بما وقّفوه من الأوقاف على مختلف المصالح العامّة، ولم ينازعوا ولاة الأمور فيما يتلفونه وتلك همّة إسلاميّة.

وقد وردت الأحاديث الصّحيحة بضبط ما يجب على المسلمين في أموالهم لإقامة مصالح جماعتهم، وتعيين أصناف تلك الأموال، وللفقهاء فيها أقوال مختلفة، ولكن يجب الجمع بينها والأخذ بجميعها، إذ لا تعارض بينها فيما يظهر لي، ويستنْور في طريقة هذا الأخذ بأعمّ الأقوال للفقهاء، لا سيما إذا أصبحت حاجات الأمّة كثيرة بتغيّر الأزمان وتجدّد العوائد. فلا يرضى للمسلمين بأن يكونوا دون

رتبة أمثالهم من الأمم، لكن مع الحفاظ على آداب الإسلام ومقاصده. ويجب نصب رقابة على النّاس فيما لهم من أموال ظاهرة وخفيّة، ولا يترك العلم بها موكولاً للنّاس ولا تفويض إبلاغ ذلك لمستحقّيه إليهم، لضعف الوازع وتفاوت الإخلاص في الدّين والتّأويل فيه.

وقد روى ابن نافع عن مالك في تجّار أهل الذّمّة، إنّهم إن خيفت خيانتهم فيما يبيعونه من سلعهم التي تعشّر أنّه يجعل معهم أمين، ويجب أن يجعل قول النّبي ﷺ : «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس»[379] نصب الأعين.

فإن نابت المسلمين نوائب ولم يكْف ما في بيت المال لسدّ حاجياتهم، فعلى ولاة الأمور انتداب المسلمين لما يتبرّعون به، كما فعل النّبي ﷺ فيما رواه ابن عبّاس وأصحابه من حديث البعث المتقدّم آنفا، وكما فعل حين التجهّز لغزوة تبوك، فانتدب عثمان رضي الله عنه لتجهيز الجيش الملقّب بجيش العُسرة.

ويجوز أن يقترض بيت المال من أثرياء الأمّة الذين بأيديهم أموال ناضّة، كما يؤخذ من فتوى عزّ الدّين بن عبد السّلام[380] حين استشاره سلطان مصر المظفّر (قطز)، لمّا دهم جيش التّتار أطراف البلاد المصريّة من جهة الشّام سنة 658هـ، وقال له : «إنّ المال في خزانتي قليل، وأنا أريد أن أقترض من أموال التجارة»، فقال عزّ الدّين : «إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك وأحضر الأمراء ما عندهم من الحليّ وضربته سكّة، وفرّقته في الجيش ولم يقم بكفايتهم ذلك الوقت أطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا. اهـ».

وبعد فللنّظر مجال في إباحة جعل أداء على القادرين عليه، مقدّر بنسبة مداخيل الثّروة إلى الأبد الذي تنفرج عند الشدّة[381].

---

379 - أورده أحمد بن محمد الكناني العسقلاني في كتابه : التّلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعي الكبير: كتاب الصّلح، 102/3.

380 - هو سلطان العلماء، الذي كان لا يخشى في الله لومة لائم.

381 - ابن عاشور : أصول النّظام الاجتماعي : 186.185.

46 - القول بالمساقاة في الشّجر المخلف للأثمار

قال الشّيخ الإمام بجواز المساقاة في الشّجر المخلف للأثمار، معتبرًا أنّ تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان مقصود للشّريعة.

جاء في كتاب المقاصد: «المقصد الأوّل : تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان[382]، وهذا مدلول لاغتفار الغرر فيها، فلولا الحاجة إليها لما اغتفرت الشّريعة فيها ما لم تغتفره في المعاملات الماليّة من الجانبين، وقد رجعت بذلك إلى قسم المصالح الحاجيّة[383]، وقد أعطى الأنصار حوائطهم للمهاجرين على أن يكفوهم العمل ولهم نصف الثّمرة، وعامل رسول الله ﷺ يهود خيبر، على أنّ عليهم عمل النّخيل ولهم نصف الثّمرة، مع العلم بأنّ أرض خيبر صارت للمسلمين؛ لأنّها فتحت عنوة[384]، وقد كاد أن يتّفق علماء الإسلام على مشروعيّة المساقاة والمزارعة[385].

وقال المالكيّة بالمغارسة[386]، وأهملها الحنفيّة والشافعيّة، ولأجل هذا المقصد جزمنا بضعف القول بقصر المساقاة على النّخيل والكروم، ورجّحنا القول بجواز

382 - رأي الأئمة في شركة الأبدان : راجع مثلا الدّمشقي : رحمة الأمّة : 160 - 161.

383 - الشّاطبي : الموافقات : 2/ 10 وما بعدها.

384 - عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ: أعطي خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعونها ولهم شطر ما يخرج منها. البخاري : باب المزارعة مع اليهود : ابن حجر فتح الباري : 5/ 15.

385 - ابن جزي : القوانين الفقهيّة : 306.

386 - ابن جزي : ن.م : 308.

المساقاة في الشّجر والزّرع المحتاج إلى العمل، على القول بتخصيصها بالشّجر دون الزّرع، ورجّحنا ما جرى عليه العمل بالأندلس من إعطاء أرض الحبس مغارسة[387].

وجاء في المقصد الثّامن... الابتعاد عن كلّ شرط أو عقد يشبه استبعاد العامل، بأن يبقى يعمل طول عمره أو مدّة طويلة جدًّا، بحيث لا يجد لنفسه مخرجًا، ولأجل هذا نجد علماءنا يقولون بفساد المساقاة في الشّجر الذي لا ينقطع إثماره، في وقت من السّنة، كشجر الموز والقصب، وكذلك ما تطول مدّة إثماره لصغره كالمساقاة، في ودي النّخل ونشء شجر الزّيتون[388]، وقد قال علماء إفريقيّة إنّ تلقيح الشّجر الذي لا ينتفع به مثل الزّيتون العتيق في جبل وسلات قرب القيروان، أنّ ذلك يجري مجرى المغارسة لا مجرى المساقاة، وعندي أنّ تأجيل مدّة المساقاة في الشجر المخلّف للأثمار كالموز أجلا يحصل به الانتفاع للعامل خير من إبطال المساقاة في مثله[389]، لما علمت من المقصد الأوّل أنّ تكثير هذه المعاملات مقصود الشريعة. ولأجل هذه كانت المزارعة المسمّاة عندنا في تونس بشركة الخمّاس[390]. التي كان معظم مزارعات تونس جاريا عليها، شركة منافية لمقصد الشّريعة لا محالة؛ وإن كانوا يزعمون أنّ الضرورة دعت إليها[391].

387 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 185 - 186.

388 - سحنون : المدوّنة : 4/ 14. ابن الجلاّب : التّفريع : 2/ 201 ومابعدها.

389 - خالف الشّيخ ابن عاشور رأي الإمام مالك : راجع المدوّنة : 4/ 14.

390 - الخمّاس شريك المزارعة بخمس ما يخرج من الزّرع : انظر ترتيب 25 صفر 1291 الفصل : 35 : السّنوسي : مطلع الدّراري : 94.

391 - ابن عاشور : المقاصد : 188.

47 - موقع الوقف من الشّريعة

ورد على الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور، اقتراح قدّمه أحد أعضاء مجلس النّواب المصري في سنة 1355/ 1936، يطلب فيه إصدار قانون في تحجير انعقاد الوقف المعبّر عنه بالأهليّ[392]، واستند لعلل ذكرها في اقتراحه، وطُلِب إبداء رأي الشّيخ الإمام في مواقفه الأنظار الشّرعيّة أو معارضتها، لما تضمّنه ذلك الاقتراح[393].

قال الشيخ الإمام :

وفيما يلي نصّ عضو مجلس النّواب المصريّ عبد الحميد عبد الحقّ :

زال الوقف الأهليّ من جميع بلاد الدّنيا إلاّ من مصر، فقد بقي فيها عاملا من أكبر عوامل الشّقاء والظّلم والتّعاسة والحرمان، ومثارا للشّكايات ومنشأ للخصومات وفساد الأخلاق وخراب الأرض والدّيار، وتمكين المرابين من رقاب المستحقّين.

إنّ أضرار الوقف أوّلا- فالوقف حجر ليس فقط على المستحقّين بل على الأعيان، فهو يفرض غرامة وحجرا قسريّا على أشخاص عقلاء، ومتمتّعين

392 - هو الحُبسُ الخاصّ في اصطلاح أهل تونس.

393 - كان الطّلب من مدير جريدة النّهضة بتونس بناء على رسالة مصر المنشورة في جريدة الأهرام: 26 جمادى الثّانية 1355هـ

بكامـل الأهليّـة، ويخـرج الأعيـان نفسـها مـن التّعامـل أو مـن مجمـوع الثّـروة، فيجعلهـا في حكـم غـير الموجـودة لا تصلـح للضّمـان ولا للثّقـة، ولـو أطلقـت الحريّـة في الوقـف لـكان هـذا مصـير جميـع أطيـان القطـر، وهكـذا نحـن نجـري سـريعا نحـو الحجـر علـى جميـع سـكّان القطـر، وعلـى إخـراج جميـع ثروتـه مـن التّعامـل، وهـي نتيجـة تخالـف العقـل.

__ثانيـا__- لا شـكّ أنّ نظـام الوقـف أدّى إلى عكـس الغـرض الـذي قصـده الواقفـون، مـن ضمـان عيـش هـنيء للمسـتحقّين، ففـي سـنة 1926 - 1927 بلغـت المبالـغ المحجـورة تحـت يـد وزارة الأوقـاف فقـط نحـو مليـون جنيه،حالـة أنّ اسـتحقاق المحجـور عليهـم في السّـنة 122000 جنيـه.

__ثالثـا__- أنّـه قـد ارتفعـت المصلحـة في الإصـلاح، وحلّـت محلّهـا المصلحـة في الاغتيال، لأنّ مـن يديـر لحسـاب نفسـه ليـس كمـن يدير لحسـاب غـيره، وقـد أدّى نظـام الوقف إلى خـراب الـدّور والأماكـن الموقوفـة، فعـدد الأماكـن الـتي تتنظّـر عليهـا الـوزارة كان 7930، منهـا 2025 مكانـا خربـا أو في حكمـه، وأكثـر الباقـي يسـير نحـو الخـراب.

وقـس علـى ذلـك الأراضـي الزراعيّـة، فإنّـه ثبـت أنّ مـن ضمـن الأطيـان المتنظّـرة عليهـا وزارة الأوقـاف 31524 فدّانـا، فاتهـا الإصـلاح فأصبحـت بـورا.

__رابعا__- أنّه يؤدّي إلى تجزئة الوقف إلى أجزاء صغيرة تنعدم معها كلّ منفعة.

__خامسا__- ومـن أضـراره كثـرة الخصومـات والشّـكايات وانتشـار البغضـاء بـين الأهـل والأقـارب، وإفسـاد المستحقّين بنشـر البطالـة بينهـم، لأنّ العمـل للنّاظـر، والمسـتحقّ يعيـش عيشـة المحـال علـى المعـاش ولـو كان في ريعـان الشّـباب.

__سادسـا__- أنّـه يجـبر الإنسـان علـى البقـاء في الشّـيوع، ويعطـي الفرصـة لبعـض الواقفين الواقعـين تحـت تأثـيرات غـير مشـروعة لمخالفـة الفرائـض الشّـرعيّة، بحرمـان ذوي الفـروض، أو إيثـار بعـض الورثـة علـى بعـض، أو تضمـين وقفيّاتهـم شـروطا تعسّـفية

لم تصدر إلاّ عن شهوات ذاتيّة، كاشتراط عدم زواج البنت أو إبعاد الأهل أو عدم زواج الزّوجة، أو حرمان أولاد البطون، إلى غير ذلك، غير أنّ أصحاب المصالح الذين ينتفعون من نظام الوقف، لا حجّة لهم إلا التحكّك بالدّين، والدّين بريء منهم. ويكفي أن نذكر للرّد عليهم أنّ الوقف ليس نظاما إسلاميّا، بل إنّه كان موجودا عند قدماء المصريّين وعند الرّومان وعند الأفرنج عامّة، فتخلّصوا منه جميعا ولم يبق إلاّ في مصر. وأقوى ردّ عليهم أنّ القاضي شريحا وهو من كبار التّابعين ومن أعظم فقهاء الإسلام، يقول بعدم جواز الوقف أصلا، وأنّ الإمام أبا حنيفة يرى أنّ للواقف أن يرجع عن وقفه وينحلّ حتما بعد وفاته، وتوزّع رقبته ومنفعته بين الورثة، وفي مصر نفسها لجأ برْقوق إلى علماء مصر، فأفتوه بحلّ الوقف الأهليّ. كما لجأ محمد علي باشا إليهم فأعطوه نفس الفتوى، وممّا جاء في فتواهم أنّ الوقف من الأمور التي وقع فيها خلاف أئمّة الاجتهاد، وأنّ أمر الآمر متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ أمره، أي وجب امتثاله والامتناع عن مخالفته، وبما أنّ الوقف الخيريّ الغرض منه صدقة من الصّدقات، وهو ممّا يحثّ عليه، كما أنّه هو الأصل في الشّريعة الإسلاميّة، فإنّنا نحبّذه فضلا عن أنّه لم يبلغ من الكثرة ما يخشى منه، وبما أنّ حلّ الوقف تعترضه مشاكل كثيرة، فإنّنا نكتفي في هذا المشروع بمنع الوقف الأهلّي من وقت صدور هذا القانون اهـ.

هذا خلاصة الاقتراح الذي قدّمه النّائب المحترم إلى مجلس النّواب، ويليه إبداء رأينا في هذا الموضوع المهمّ بتفصيل لا يدع للشّبه مجالا.

اجتهاد الشّيخ الإمام :

أصل التملّك قبل الإسلام :

كان من أصول الحضارة البشريّة من أقدم أزمان التّاريخ، أن يدأب المرء إلى تحصيل ما يحتاجه لقوام أود حياته وسلامته، فهو يصيد القنيصة لطعامه،

ويجتني الثّمرة ليتفكّه بها، ويحطب حطبا ليوقد عليه، ويبني البيت أو الخصّ ليقيه الحرّ والقرّ، ويجاور حوض الماء خشية العطش، ويربط الفرس ويعدّ السّلاح ليدافع به، ويقتني الجزع والرياش وفريد الذّهب والفضّة ليتحلّى به، وهو في سعيه لنوال كلّ أولئك يتجشّم عرق القربة ومشقّة الكدّ، وخطر الخوف ووحشة الاغتراب، وهو يعمد أيضا إلى السّبق إلى الأشياء السّهلة النّوال كاحتشاش الحشيش، واختباط ورق الشّجر واجتناء البرير[394] والنّبق، والجلوس في الظّل وتحويل ساقيه من الوادي إلى زرعه، وكان ذلك التّعب وذلك الاحتيال يدعوه إلى التكثّر مما يتطلّبه، والتحفّظ على ما يفضل عن حاجته، ادّخارا لشدائد الأزمان أو تباعد المكان، وتطلّبا للرّاحة بقدر الإمكان «كجابية الشّيخ العراقي تفهق»[395].

وقد رأى الإنسان ذلك الكدّ الذي نال به ما يسعى إليه، وتلك الحيلة التي سبق بها غيره لتناول ما تناوله، يخول له حقّ الاختصاص بنواله، وكونه أولى به ممّن جاء بعده، فإذا امتدّت إليه أيدي الطّامعين رأى عملهم ظلما، وحمى غضبه وقام إلى مدافعتهم، كما قال زهير :

ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه * يهدم ومن لا يظلم النّاس يظلم

أي لا يظنّ أنّ مسألة النّاس كافة له عن الذّود عن حياضه، لأنّه لو ترك النّاس فالنّاس لا يتركونه (هذا مراد الشّاعر من المصراع الثّاني).

ثمّ ارتقى بالإنسان اعتقاد أحقيّته بما اكتسبه، إلى أن رأى لنفسه الحقّ في التصّرف فيما حصله بكدّ يمينه، تصرّفا مطلقا لا يقبل تدخّل متدخّل، إذ قدر

394 - البرير بفتح الباء الموحّدة تمر الأراك.

395 - مصراع من بيت الأعشى أوّله : «نفي الذّم عن رهط الحلق جفنة» ومحلّ الشّاهد منه أنّه اختار النّسب لجابية الشّيخ، لأنّها أشّد امتلاء من غيرها لأنّه مظنّة الادّخار.

أنّ التدخّل في شأنه ما هو إلا محاولة لانتزاع بعض حقّه. وقد عجب أهل مدين أن جاء رسولهم شعيب، يضيّق عليهم بعض أصناف المعاملة المشتملة على مفاسد، حين لم يفقهوا حكمة التّشريع، ولم يفهموا من منعه إلا تدخّله في شؤونهم فشافهوه بالإنكار والتهكّم به، فيما حكى عنهم القرآن : ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾[396]، فالاستفهام في قوله ﴿**أَصَلَاتُكَ**﴾، استفهام إنكاريّ، وهو حكاية مساوية لكلامهم والتّأكيدات وصيغة الحصر في قوله﴿**إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾، المفيدة معنى من أنت الحليم وحدك بلا شكّ، أي وبقيّة النّاس سفهاء ؟ تلك قرينة على قصد التهكّم.

مقصد الشّريعة الإسلاميّة في تصريف الأموال :

اختصاص المالك بما يملكه وتصرّفه فيه بوجوه التصرّف المعبّر عنه بجديّة التصرّف، أصل طبيعيّ كما علمت، وهو أيضا أصل شرعيّ، دليله قول النّبي ﷺ «من أحيى أرضًا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حقّ[397]» لكنّ الشّريعة قيّدت هاته الحريّة بقيود قليلة راجعة إلى حفظ مقاصد الشّريعة في الأمّة، إمّا لدرء مفسدة عامّة مثل معاملة الربّا، أو مضرّة خاصّة. كما حجّر الإسلام على السّفيه مباشرة التصرّف لدفع مفسدة الإسراف[398]، الذي يجعل صاحب المال في أضرار جمّة، وكما منع بيع شيء لأحد على شرط أن لا يبيع لغيره، فإنّ المشتري بذل ماله لرغبته في الشّيء المبيع، فإذا اشترط عليه البائع ذلك الشّرط قبله مكرها لأجل الرّغبة، ثمّ صار ذلك في المستقبل ضررا عليه، قد يعطّل عليه الانتفاع بثمنه عند الحاجة، أو عند العجز عن الانتفاع بمنافعه، وبيان أسباب هاته التقّييدات ومراجعها إلى أصول الشّريعة ليس هنا محلّ بسطه.

---

396 - سورة هود : 87.

397 - أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب المزارعة، باب من أحيي أرضا موتا، عن عائشة رضي الله عنها : حديث رقم 2210.

398 -قال تعالى : (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّـهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا) النّساء:5.

وفيما عدا تلك التّقييدات المعلومة، أبقت الشّريعة التصّرفات الملكيّة على احترامها أو حرّيتها، ولذلك كان من آخر أقوال الرّسول ﷺ في خطبة حجّة الوداع «إنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام[399]»، وفي الموطإ أنّ عمر رضي الله عنه لمّا حمى أرضا لرعي إبل الصّدقة، قال : «وأيم الله إنّهم (أي القائل : التي كانت ترعى أرض الحمى، قبل أن يتّخذ عمر حمى[400]، ليرون إنّي قد ظلمتهم، إنّها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهليّة وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله، ما حميت عليهم من بلادهم شبرا».

ومن أكبر مقاصد الشّريعة في الأموال تيسير دورانها على آحاد الأمّة، وأن لا تكون في طائفة معيّنة يتلقّاها الفرع عن أصله، وإنّي فهمت الإشارة في هذا المقصد من قوله تعالى : ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[401]. (الدّولة بضمّ الدّال العاقبة في المال أي التّعاقب فيه من واحد إلى آخر).

فلأجل هذا شرع الإسلام للأموال حكمين : حكما خاصّا بحياة المالك، وحكما خاصّا بما بعد موته، فجعل المالك في حياته حرّ التصرّف فيما ملك، حثّا للنّاس على السّعي في الاكتساب لتوفير ثروة الأمّة بالعمل، وجعل ماله بعد موته موزّعا في طائفته، فقد شرّع في صدر الإسلام فرض الوصيّة للوالدين والأقربين، ثمّ نسخ بشرع المواريث المبّين في الكتاب والسّنة، وجعل للمالك حريّة التصرّف في ثلث ماله فيما يعينه له من بعد موته[402]. فكان إقدام الشّريعة على تنفيذ مقصدها من دوران الأموال مجعولا في حالة ما بعد الموت، لأنّ مكتسب المال قد قضى منه مرغوبه في حياته من إنفاق أو كنز، وصار تعلّقه بماله بعد الموت

399 - أخرجه ابن سعد في الطّبقات الكبرى : عن العداء بن خالد... وممّن أسلم من سائر قبائل العرب، ومن بني عامر ابن ربيعة.. حديث رقم 11027.

400 - أخرجه مالك في الموطّإ : كتاب الجامع، باب ما يتّقى من دعوة المظلوم. : 87.

401 - سورة الحشر : 7.

402 - أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الوصايا. باب الوصيّة بالثّلث عن ابن عبّاس : الثّلث والثّلث كثير. حديث رقم 2592. وفي صحيح مسلم في كتاب الوصيّة. باب الوصيّة بالثّلث، عن عامر بن سعد عن أبيه : حديث رقم 1628. .

تعلّقا ضعيفا، فصار علمه بتشريع قسمته بعد موته لا يثبّطه عن السّعي والكدّ في تنميته مدّة حياته، لأنّ تفكير المرء في مصير ماله بعد وفاته، أضعف من تفكيره في مصيره في حياته.

على أنّ الشّريعة لم تنس رفقها بالنّاس، فجعلت مال الحيّ بعد موته سائرا إلى أقرب النّاس إليه، وذلك ممّا تطيب به نفس صاحب المال في مدّة حياته، وراعت في مقدار القرب الأحوال الغالبة ومظنّة الودّ والحيل، وإلى ذلك أشار القرآن في قوله تعالى عقب آية الفرائض **﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾**[403].

الوقف في نظر الشّريعة الإسلاميّة :

عرّف أبو عمر بن عبد البرّ[404] الوقف في كتابه المسمّى بالكافي بقوله : «هو أن يتصدّق المالك لأمره بما شاء من عقّاره، لتجري غلاّته وكذلك وخراجاته ومنافعه، في السّبيل الذي سبلها فيه ممّا يقرب إلى الله تعالى، ويكون الأصل موقوفا لا يباع ولا يوهب ولا يورث عنه أبدا ما بقي منه شيء، والحبس من مبتكرات الإسلام، وهو من الاصطلاحات الإسلاميّة الجليلة ولا يعرف له نظير في الجاهليّة، قال ابن رشد في المقدّمات : لا يعرف جاهليّ حبّس داره على ولده أو في وجه من الوجوه المتقرّب بها إلى الله تعالى، وإنّما فعلت الجاهليّة البحيرة والسّائبة والوصيلة والحامي[405]»، اهـ.

وعن الشّافعي رحمه الله : الوقف من خصائص هذه الأمّة ولا نعرف أنّ ذلك وقع في الجاهليّة[406].

---

403 - سورة النّساء : 11.

404 - أبو عمر : هو يوسف بن عبد الله المعروف بابن عبد البرّ بن عاصم النّمري، القرطبي، وشيخ فقهاء الأندلس ومحدّثهم في عصره، ولد سنة 368هـ وتوفي في شاطبة. 461هـ ألّف شروحا على الموطّإ والكافي في الفقه المالكي في مجلّدين كبيرين، والاستيعاب في معرفة الأصحاب وغيرها.

405 - ابن عبد البرّ : الكافي. : 11.

406 - راجع مثلا : الرّملي، شمس الدّين : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : ط. مصطفى حلبي 1386 هـ مصر : 358/5.

قلت : ليس في البحيرة ونحوها ما يشبه الحبس، إلا البحيرة التي يمنع لبنها فلا تحلب إلا للطّواغيت، فلها بالحبس شبه ضعيف. والوقف غير موجود أيضًا في شريعة التّوراة ولا في المسيحيّة.

وكان أوّل وقف في الإسلام وقف عمر بن الخطّاب، ففي صحيح البخاريّ عن ابن عمر أنّ عمر بن الخطاب جاء إلى النّبي فقال : «يا رسول الله إنّي أصبت أرضًا بخيبر لم أصب مالاً قطّ أنفس عندي منه ملذا تأمرني به؟ قال : إن شئت حبّست أصلها وتصدّقت بالثّمرة[407]. فتصدّق بها عمر أنّه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدّق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرّقاب وفي سبيل الله وابن السّبيل والضّيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متموّل.

وقد وقّف النّبي ﷺ سهمه بخيبر وأرض مخيريق[408]. فشريعة الإسلام حين شرعت الوقف وأباحته، لاحظت قاعدة عامّة وهي حريّة تصّرف المالك في ملكه في حال حياته، وهي حرّية مطّردة إلاّ فيما يفضي إلى مضرّة عامّة أو مضرّة خاصّة كما تقدّم، ولاحظت قاعدة ثانية، وهي أنّ تمليك العطيّة يقبل فيه من الشّروط على الملك (بفتح اللاّم) ما لا يقبل مثله في المعاوضات، بعلّة أنّ المملّك (بفتح اللاّم) لم يعط عوضا من ماله في مقابلة ما أخذه. فهو منتفع بما صار إليه على كلّ حالة صار بها إليه. فالواقف صرم الشّيء الموقوف عن ملكه، وملّكه للموقوف عليه تمليكا مشروطا بشروط، فلم تحصل مضرة للمعطي، إذ هو طيّب النّفس بما صنع، ولا للمعطى (بالفتح) إذ هو مستفيدٌ بمال لم يكن من ماله، ولذلك اتّفق جمهور فقهاء الإسلام الذين تقلّدت الأمّة مذاهبهم، على إجازة

407 - أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الوصايا. باب الوقف عن عبد الله بن عمر. حديث رقم 2620، ومسلم في صحيحه : كتاب الوصيّة : باب الوقف عن عبد الله بن عمر. حديث رقم 1633. وأحمد في مسنده : 11/3-13.

408 - الحوائط السّبع التّي تصدّق بها مخيريق لرسول الله ﷺ: ابن سعد، محمّد : الطّبقات الكبرى: ط. الخانجي مصر 2001 : 501/1 وما بعدها. ابن حجر العسقلاني : فتح الباري. شرح صحيح البخاري : ط. السّلفيّة مصر : 402/5.

أصل الوقف ولزومه للواقف على شروط مرعيّة مختلف فيها بينهم، ترجع إلى تحقيق مكمّلات المقاصد الشرعيّة في أنظارهم وبحسب مبالغ اجتهادهم، ولم يشذّ عن ذلك إلاّ شُريح[409] إذ منع انعقاد الحبس، واحتجّ بما روي أنّ رسول الله قال: «لا حُبُس عن فرائض الله» وما روى عن ابن عبّاس من طريق عبد الله بن لهيعة أنّ رسول الله قال : «لا حبس بعد سورة النّساء» (يعني آية الفرائض)، وإلاّ أبو حنيفة إذ نقل عنه موافقة شريح في عدم جواز الحبس أصلا، قال الزّيلعي»: وهذا هو منقول عنه قديما، ونقل عنه أنّه جائز أي مباح لكنّه غير لازم، فللواقف الرّجوع عنه حال حياته، وإذا مات لا يلزم ورثته، ويورث عنه بعد موته، وهذا هو الصّحيح عن أبي حنيفة[410]، اهـ.

واعلم أنّ أئمّة مذهبه قائلون كلّهم بجواز الوقف ولزومه، وقد اتّفق علماء الأمّة من المائة الثّانية إلى الآن على عدم العمل بهذين القولين، وعلى ضعف مدركهما وتزييف الحديث الذي اعتضدا به[411].

واعلم أنّ المراد بالجواز هنا الجواز المقابل للمنع، أي ليس الوقف ممنوعا، وليس المراد بالجواز الإباحة، لأنّ حكم الوقف النّدب لأنّه عطيّة، ففيه نفع المعطى، قال عياض في المدارك وابن رشد في المقدّمات : قيل لمالك إنّ شريحا لا يرى الحُبس ويقول : «لا حبس عن فرائض الله»، فقال مالك : «رحم الله شريحا تكلّم ببلاده، ولم يدر ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ، ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النّبي ﷺ، وأصحابه والتّابعين بعدهم وما حبسوا من أموالهم،

409 - شريح بن الحارث الكندي كان من كبار التّابعين، استقضاه عمر على الكوفة ثمّ استعفى في زمن الحجّاج، توفي سنة 79 وهو ابن مائة وعشرين سنة.

410 - راجع مثلا : السّرخسي : شمس الأئمّة : المبسوط : دار المعرفة. بيروت : ط. ١٤٠٦ هـ : 27/12- الكاساني، علاء الدّين : بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع : ط. بيروت 218/6 وما بعدها.

411 - أمّا حديث «لا حبس عن فرائض الله» فغير معروف من غير احتجاج شريح، وأمّا حديث «لا حبس بعد سورة النّساء» فهو ضعيف انفرد به البيهقي من رواية عبد الله بن لهيعة : وابن لهيعة ضعّفه يحيى بن معين ووكيع : ولهم في هذا الحديث على تقديره تأويلات في المعنى تطلب من كتب الحديث والفقه.

وهـذه صدقـات النّـبي ﷺ سـبع حوائـط، وينبغـي للمـرء أن لا يتكلّـم إلا فيمـا أحـاط بـه خـبرًا. قـال ابـن رشـد : «وهـذه المسـألة تناظـر فيهـا مالـك وأبـو يوسـف صاحـب أبـي حنيفـة بحضـرة الرّشـيد، فقـال مالـك لأبـي يوسـف : هـذه أحبـاس رسـول الله ﷺ وصدقاتـه ينقلهـا الخلـف عـن السّـلف : فقـال أبـو يوسـف: كان أبـو حنيفـة لا يراهـا جائـزة وأنـا أراهـا جائزةً» ،اهــ.

أقـول : ولذلـك كان الأرجـح مـن تفريعـات مذاهبهـم في هـذا البـاب، جاريا علـى مراعاة أصـل قاعـدة جـواز العطايـا، وذلـك في كلّ فـرع يقتضـي إمضـاء شـروط الواقفـين، ولا ينـافي مقصـد الشّـريعة مـن الوقـف، قـال المالكيّـة : يتبـع شـرط الواقـف إذا لم يشـترط شـيئا حرامـا[412]، ولهـذا منـع جمهـور فقهـاء الإسـلام تحبيـس المـرء علـى نفسـه ثـمّ لمـن يعيّنـه بعـد موتـه، ومنعـوا التّحبيـس المشـترط فيـه الانتفـاع بكامـل غلّـة الحبـس أو معظمهـا، وضيّقـوا في شـروط تولّـي المحبّـس الحـوز لمحاجـيره إذا كانـوا صغـارًا، وفي شـروط رجـوع الشّـيء المحبّـس إلى حـوز المحبّـس بعـد مضـيّ مـدّة علـى الحـوز، لأنّ مـا لاحظـوه كلّـه مقصـود منـه التّفـادي عـن التـذرّع للتوصّـل إلى التّصّـرف في المـال بعـد المـوت، الـذي هـو منـاف لأصـل الشّـريعة في تقييـد حرّيـة الأمـوال كمـا مـرّ آنفـا، ولم يشـذّ عـن ذلـك إلاّ أبـو يوسـف صاحـب أبـي حنيفـة، إذ رأى الحبـس صحيحًـا لازمـا في معظـم الأمـور الـتي منعهـا الجمهـور ممّـا أشـرنا إليـه، وزاد عليهـم صـورة غريبـة، وهـي أن يحبّـس المـرء علـى نفسـه مـدّة حياتـه ثـمّ لمـن يعيّنـه بعـد وفاتـه، وسـنبدي الـرّأي في هـذا القـول في المبحـث الخامـس، فجمهـور الفقهـاء كانـوا وسـطًا عـدلا بـين طـرفي التّضييـق الـذي في قـول شـريح، والتّوسـيع الـذي في قـول أبـي يوسـف.

انـقسـام الـحـبس

قسّـم فقهاؤنـا الحبـس باعتبـار المحبّـس عليـه إلى ثلاثـة أقسـام : **(الأوّل)** المحصـور المعّـين كالحبـس علـى زيـد مـدّة حياتـه. **(الثّانـي)** المحصـور غـير المعـيّن كالحبـس

412 - راجع مثلا : سحنون بن سعيد : المدوّنة الكبرى : دار الفكر للطّباعة، وبهامشها مقدّمات ابن رشد الجدّ : 341/4 وما بعدها.

علـى أنـاس وذرّياتهـم. (**الثّالـث**) غـير المحصـور ولا يكـون إلا غـير معـيّن، وهـو الحبس علـى مـن لا يحـاط بهـم كالفقـراء والغـزاة والقناطـر والمسـاجد وطلبـة العلـم، وهـذا التّقسـيم لا أثـر لـه إلا في كيفيّـة قسـمة الرّيـع، ووقـت اسـتحقاق المسـتحّق.

وقـد اصطلح أهـل تونـس أخـيرًا علـى تسمية القسـمين الأوّلـين بالحبـس[413] الأهلـيّ، وتسـمية القسـم الثّالـث بالحبـس الخـيريّ، وليصطلـح كلّ قـوم علـى ماشـاؤوا، فـإنّ ذلـك لا أثـر لـه، فـإنّ الذيـن أجـازوا الحبـس أجـازوا نوعيـه، ومـن شـذّ عـن ذلـك مثـل شـريح منـع الجميـع، فـلا يصـحّ التّفصيـل بـين نوعـي الحبـس بـأن يبطـل نوعيـه ويقـرّر الآخـر.

ثـمّ إنّ الوقـف الخـاصّ أو الأهلـيّ هـو الـذي كان أعظـم سـبب لإيجـاد الوقـف الخـيريّ، لأنّ غالـب الأوقـاف تبتـدئ بالوقـف علـى الأقـارب والطّبقـات الخاصّـة، ثـمّ تعقّـب علـى جهـات الـبرّ العامّـة، لأنّ إيجـاد قـول بإباحـة أحـد الصّنفـين ومنـع الآخـر، إحـداث قـول ثالـث بعـد إجمـاع الأمّـة علـى قولـين، وهـذا النّـوع مـن الأحـداث في حكـم خـرق الإجمـاع عنـد كثـير مـن علمـاء أصـول الفقـه، ولنـا فيـه نظـر، ولكنّـا ذكرنـاه هنـا جريـا علـى ظاهـر قولهـم.

هـل الـوقف من الإسـلام؟

قـد وقـع في كلام الفاضـل المقـترح أنّ الوقـف ليـس نظامـا إسـلاميًّا، فتعـيّن أن نشـرح المـراد مـن كونـه ليـس نظامًـا إسـلاميّا، فـإنّ هـذه عبـارة توهـم أنّـه يخالـف نظـم الإسـلام، وقـد علّلهـا بقولـه : «بـل إنّـه كان موجـودًا عنـد قدمـاء المصريـين الخ»، وكونـه كان موجـودًا عنـد المصريّـين والرّومـان لا يقتضـي نفـي كونـه نظامًـا إسـلاميّا، لأنّ الإسـلام حـين شـرّع الوقـف لم تكـن لـه علاقـة بنظـم المصريّـين ولا الرّومـان، وحينئـذ فوجـوده عنـد الأمـم السّـابقة علـى الإسـلام لا يزيـد مشـروعيّته في الإسـلام إلا قـوّة. وقـد ثبـت في المبحـث السّـابق أنّ الوقـف نظـام إسـلاميّ بحـت، وأنّـه لم

---

413 - بالحبس الخاصّ وتسمية الثّالث بالحبس العام.

يكن معروفًا للعرب في الجاهليّة. وقد ثبت بالسّنة أنّ عمر رضي الله عنه حبّس «ثمغا» وصرمة بن الأكوع، والمائة سهم التي له بخيبر، وقد اشتمل على الصّنف الأهليّ، فإنّه قد جاء في نصّ وقفه : «للفقراء وذوي القربى والرّقاب وفي سبيل الله وابن السّبيل» رواه أهل الصّحيح[414]. ولا شكّ أنّ ذوي القربى هم ذوو قرابة عمر.

وبعد : فليست المدارك منحصرة في الكتاب والسنّة، فإنّ القياس يعظّم المدارك الإسلاميّة، وأنّ الحبس صرف مالك المال ماله عن ملكه إلى ملك غيره في حياته، فهو مثل الهبة والصّدقة، وأنّ في كليهما مضرّة ورثته بتنقيص التّركة، وأن ليس في شيء منها تغيير للمواريث، إذ المواريث لا تتصوّر إلا بعد الموت كما قدّمناه في المقدّمة. فلا نجد معنى في قياس الشّريعة يمنع من انعقاد الوقف.

وأمّا ما استند إليه شريح من اشتمال الوقف على تغيير المواريث، وما روي أنّه ﷺ قال : «لا حبس بعد سورة النّساء»، فنقول : إنّ الحبس الأهليّ ليس فيه تغيير المواريث لأنّه تفويت المال في الحياة، إذ الحبس يشترط في لزومه عند المالكيّة وعند معظم العلماء، أن يقع الحوز في حياة المحبّس وصحتّه وملائه، وأمّا المواريث فإنّما تكون فيما تركه الميّت من ماله بعد الموت. ثمّ الحبس الأهليّ قد يكون على غير الورثة، وهذا لا إشكال في كونه لا يخالف المواريث. وقد يكون على الورثة، على الفريضة الشرعيّة حتّى الزّوجيّة، وأنّ من مات عن وارث فحقّه لورثته، وهذا قريب من الأوّل، وقد يكون على بعض الورثة دون بعض، كالذي هو على الذّكور دون الإناث.

وهذا قد تكلّم الأئمّة في جوازه ومنعه، والذي عليه الانفصال أنّه يمضي، ولكن المحبّس يؤاخذ بنيّته في ذلك. وقد نقل عن مالك رحمه الله القول ببطلان الحبس الواقع فيه التّنصيص على إخوان البنات أو المتزوّجات منهنّ، وهي رواية ابن القاسم عنه: قال ابن القاسم: فإن حازه المحبّس لهم مضى. وروى

414 - أخرجه البخاري في كتاب الوصايا. باب الوقف كيف يكتب : عن عبد الله بن عمر. حديث رقم 2620.

علي ابن زياد التّونسي[415] عن مالك أنّه مكروه، وفسّرت الكراهة بكراهة التّنزيه، وبكراهة التّحريم، واختار محقّقو المذهب المالكيّ رواية علي ابن زياد: كما اختاره اللّخمي(- 478 هـ) وعياض(- 544 هـ) وكثير من المالكيّة، وبذلك جرى القضاء والفتوى، إلا أنّ هذا الخلاف ليس منظورًا فيه إلى التّعليل بمخالفة الفرائض، بل إلى قاعدة تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطيّة، وهي مسألة ذات خلاف من أصلها، خلافًا مستندًا لما رواه النّعمان بن بشير أنّ أباه بشير بن سعد الخزرجي جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله: «إنّي نحلت ابن النّعمان شيئا وإنّ أمه قالت لي: أشهد على ذلك رسول الله، فقال له النّبيﷺ: أكلّ ولدك نحلته مثله؟ قال لا، قال رسول الله ﷺ: «ارتجعه». وفي رواية: «لا تشهدني على جور[416]»، ولأنّ إخراج البنت يشبه فعل الجاهليّة من عدم توريث البنات، كما قال مالك رحمه الله».

وبعد هذا كلّه فليس وجود الفساد في بعض الأحباس ممّا يقتضي إبطال أصل الحبس، وإلا للزم أن تبطل الهبة والصّدقة، فإنّ القائلين بمنع التّحبيس على بعض الأولاد دون بعض، قائلون أيضًا ببطلان الهبة لبعض الولد، وهي التي ورد فيها حديث النّعمان بن بشير. وما يكون من الحبس على غير الورثة، لا يتّهم فيه المحبّس على قصد تغيير المواريث، لأنّ التحويز المشترط عند عامّة الفقهاء يدفع هاته التّهمة، إذ لا يظنّ بأحد أن يخرج من ماله في صحّته نكاية بوارثه.

نعم: تقوم التّهمة المذكورة على رأي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، القائل بصحّة وقف الواقف شيئا على نفسه، ثمّ من بعده من يعيّنه، والقائل بصحّة شرط الواقف في وقفه أن يبقى حوز الموقوف في يده إلى موته، فيصير

---

415 - أحد كبار علماء تونس المحروسة (- 183 هـ/799م)، له قطعة من الموطّإ حقّقها الشّيخ محمد الشّاذلي النّيفر (1997-م).

416 - أخرجه مالك في الموطّإ: كتاب الأقضية. باب ما لا يجوز من النّحل عن النّعمان بن بشير: حديث رقم 1413.

بعده لمن عيّنه. وهذا رأي اختصّ به أبو يوسف، ولم يوافقه عليه أحد من علماء المذاهب، وفيه مجال من النّظر يجول في قاعدة اعتبار المقصد أو اللّفظ[417].

فأمّا تحبيس المرء على نفسه ثمّ على من يعيّنه، فهو مخالف لأصل الحبس في الشّريعة، لأنّ أصل الحبس على اختلاف كيفياته إنّما هو من العطايا، وماهية العطية أنّها إخراج مالك المال شيئا من ماله عن ملكه إلى غيره، فأيّ معنى للتّحبيس على النّفس؟ ولذلك قال فقهاء المالكيّة ببطلان حبس من حبّس على نفسه وعلى غيره، ولم يزالوا يحكمون بفساد هذا النّوع من الحبس عندما يقع التّخاصم فيه لدى قضاة المالكيّة.

وأمّا شرط المحبّس الانتفاع بغلّة ما حبّسه مدّة حياته، فهو في معنى الحبس على النّفس، لأنّه عطيّة لا يستحقّها المعطى إلاّ بعد موت المعطي، فهو في معنى الوصيّة، فيقتضي أن لا يمضي إلاّ في ثلث تركة المحبّس وعلى غير وارث، وإلاّ لكان تغييرا للمواريث. وإن نظرنا إلى اللّفظ وجدناه قد عبّر عنه بالحبس، واعتضد بجعل المحبّس نفسه كواحد من المحبّس عليهم، إذ حجّر على نفسه بيع ما حبّسه ورهنه، وبذلك قد خالف الوصيّة وكذلك التّحبيس مع اشتراط عدم التّحويز. فغلّب أبو يوسف اللّفظ على المقصد. ولعلّنا نعضّد تغليبه بأنّ فيه بناء على أصل حرّية الأموال، لكن هذا التّغليب ضعيف من حيث النّظر، إذ العبرة بالمعاني لا بالألفاظ، فهو تغيير للمواريث لا محالة، أو حرمان للوارث أصلا، ولأنّ حرّية التصرّف في المال لها حدّ قد خرج عنه هذا النّوع من التّحبيس. غير أنّ فقهاء الحنفيّة استحسنوا قوله وجعلوا القضاء به، لما فيه من تيسير التّحبيس على النّاس، ترغيبا في حصول المنافع الرّاجعة لمراجع خيريّة من مصالح المسلمين، فلو اشترط تحويز المحبّس عليهم في حياة المحبّسين، لانْكَفَّ كثيرًا منهم عن التّحبيس، لأنّ خلع المالك ملكه عن نفسه أمر صعب على

---

417 - راجع مثلا : القاضي عبد الوهّاب : الإشراف على نكت مسائل الخلاف : تح. الحبيب بن طاهر : دار ابن حزم بيروت 1999 : 673/2.

النّفوس. ولذلك قلّد قول أبي يوسف كثير من النّاس في أحباسهم، وكأنّهم رأوا أنّ هذا التّحبيس لا يخلو من مرجع عام بعد الأعقاب أو بعد نفس المحبّس، فكرهوا أن يحولوا بين تلك المصارف الخيريّة وبين منفعة هاته الأحباس، هذا ملاك الاجتهاد والتّرجيح في قول أبي يوسف ومن رجّحه[418].

والتّحقيق أنّ قول أبي يوسف مناف لمقصد الشّريعة، من إبطال حريّة التّصرف من المال في حالة ما بعد الموت، مع ضعف مدركه بعدم وجود نظير له في أحباس السّلف، وفيه تهمة قصد المحبّسين حرمان بعض الورثة دون بعض، لأنّهم لمّا علّقوا إنجاز التّحبيس إلى ما بعد الموت، فقد صاروا يراعون حالة الميراث لا محالة.

بقي أن يقال : إنّ الحبس الذي يشتمل على إعطاء بعض الأولاد دون بعض، أو على حرمان الزّوجة، إذا تسلّط على جميع المال أو على معظمه، كان فيه تهمة قصد حرمان من أخرج من الورثة. فنقول : هو لا يندرج تحت قاعدة مخالفة مقصد الشّريعة في إبطال المواريث، لأنّ المحبّس لم يعلّقه على موته، ولكنّه يندرج تحت قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، وهي قاعدة من قواعد الفقه غير المطّردة عندنا، ولذلك اختلف العلماء في العطيّة التي قصد منها حرمان الوارث، وقد فرضها فقهاؤنا في الوصيّة، والمشهور من المذهب عدم الالتفات إلى قصد التبرّع حرمان وارثه.

ليس الوقف حجرًا على الرّشداء:

أكبر شبهة عرضت لصاحب اقتراح إبطال الوقف أنّه قال : إنّ الوقف حجر على المستحقّين فيه، وهم أشخاص عقلاء أهل للتصرّف، يقصد بذلك أنّه مخالف لقواعد الشّريعة حيث تخصّ الحجر بالسّفهاء.

---

418 - راجع مثلا : قاضي خان الأوزجندي (- 295 هـ) الفتاوى الخانيّة بهامش الفتاوى الهنديّة : دار إحياء التّراث العربي بيروت. ط 4 : 3/ 285 وما بعدها.

وهذا الكلام سفسطة؛ لأنّ مسمّى الحجر[419] هو منع شخص من التّصرف التّام في الأشياء التي يملكها ملكا تامًّا، بأن يكون تصرّفه دون تصرّف غيره ممّن لا منع عليه، وأسباب الحجر مقرّرة في كتب الفقه والقوانين. أمّا تحديد التصرّف في الأشياء بحسب الالتزامات والشّروط المتّفق عليها بين المتعاقدين، وهي التّحديدات الجعليّة، أو بحسب التّحديدات الشّرعيّة، فليس بحجر، إذ من الواجب الوقوف عند الحدود التي تعاقد عليها النّاس، وذلك من الوفاء. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[420]. وفي الحديث الصّحيح «المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحلّ حراما أو حرّم حلالا[421]»، فأشار هذا الحديث إلى صنفي التّحديدات، أعني التّحديدات الجمليّة النّاشئة عن الوفاء بالشّروط، والتّحديدات النّاشئة عن التّعيينات الشّرعيّة. ألا ترى أنّ منع المكتري من التّصرف في ذات المحلّ بالهدم والبناء ليس من الحجر، لأنّ عقد الكراء يقتضي منعه من ذلك. وأنّ منع الشّريك من تغيير المحلّ المشترك بدون إذن شريكه ليس من الحجر، وأنّ اشتراط المقارض على عامل القراض ضمان الخسارة شرط باطل ولو رضي به العامل. ولا يعدّ ذلك حجرا على المتقارضين، وأنّ اشتراط ربّ الأرض على عامل المغارسة أن يبني جدارا يُسيّج به البستان شرط باطل ولو رضيا به. ولا يعدّ ذلك حجرا عليهما؟ فمستحقّ الحبس بمثابة المكتري قد صار إليه حقّ الانتفاع بريع العقّار، ودون تملّك ذاته على شروط مبنيّة يضعها المحبّس، فإن رضي المحبّس عليه بذلك التّحبيس قبله، وإلاّ فليرجعه إلى ربّه.

419 - راجع الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة: ط. وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة: ط 5: 431 / هـ: 17/84-101.

420 - سورة المائدة: 1.

421 - أخرجه التّرمذي في سننه: كتاب الأحكام. باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصّلح بين النّاس: عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جدّه. حديث رقم 1352.

هـل في الوقف مصلحة أو مفسدة ؟

المصلحة ما فيه الصّلاح العام أو الخاصّ، والمفسدة ما فيه الفساد أي الضّرر العام أو الخاصّ، فكون الفعل مصلحة أو مفسدة له معنيان :

أحدهما : أن يترتّب عليه صلاح خالص أو فساد خالص، أي فيه صلاح حيثما وقع، كالإيمان بالله والرّسول، وحماية بيضة الإسلام. ويكون فيه فساد حيثما وقع كالشّرك بالله، وتكذيب الرّسول ﷺ، وإهلاك الحرث والنّسل.

وثانيهما : أن يترتّب عليه صلاح مخلوط بفساد، أو فساد مخلوط بصلاح، للخصوص أو العموم. والأقسام كثيرة، وأمثلتها غير عسيرة كإحراق عمر بيت رويشد الثّقفي الذي جعله مأوى للدّعارة، فذلك صلاح مخلوط بإفساد مال ينتفع به النّاس، وكشرب الخمر، والمقامرة، فهما فساد مخلوط بصلاح بشهادة قوله تعالى : **﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾**[422]، والشّرائع جاءت لجلب الصّلاح ودفع الفساد، ، فقد حكى الله عن بعض رسله قوله : **﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾**[423] وقال تعالى : **﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾**[424]، وإذا تمحّضت المصلحة أو المفسدة، فحكم الشّريعة جلب المصلحة ودرء المفسدة بدون تردّد، وإذا اختلطت المصلحة والمفسدة فحكم الشّريعة اعتبار الأرجح من الأمرين، استنباطا من قوله تعالى : **﴿وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾**[425] وربّما اعتبرت الشّريعة جانب المفسدة وإن كانت مرجوحة، إذا كان رجحان المصلحة على المفسدة غير قوّي، ولذلك قال أئمّة الأصول: «درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح[426]».

ثمّ المصلحة والمفسدة قد تكونان ذاتيّتين للفعل، وقد تعرضان للفعل عروضا، فإن كانتا ذاتيّتين كان للفعل حكم مستمّر مناسب لما فيه من قوّة المصلحة

---

422 - سورة البقرة : 219.

423 - سورة هود : 88.

424 - سورة البقرة : 205.

425 - سورة البقرة : 219.

426 - راجع مثلا : العزّ بن عبد السّلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام : تحقيق عبد الغنيّ الدّقر : دار الطّباع للنّشر: دمشق 1992.

أو المفسدة، فيكون الفعل ركنا من الدّين أو واجبا أو مندوبا، ويكون بالعكس كبيرة أو حراما أو مكروها. وإن كانت المصلحة أو المفسدة عارضتين للفعل في بعض الأوقات كان الفعل ذريعة، فيأخذ حكما عارضًا مناسبا لعروض المصلحة أو المفسدة له، وذلك هو الأصل المسمّى في أصولنا بسّد الذّريعة[427]، أي ذريعة الفساد. والذي استقرّ عليه أمر العلماء أنّ الذّريعة إن غلب إفضاؤها إلى الفساد وجب سدّها، كما عدل رسول الله ﷺ عن تجديد الكعبة على قواعد إبراهيم، وقال لعائشة : «لولا حدثان قومك بكفر، لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم ولجعلت لها بابين[428]». وإن نذر إفضاؤها إلى الفساد ألغيت ولا تسدّ، كما ألغى الشّرع ذريعة زراعة العنب إلى عصره خمرًا، وألغى ذريعة حفر الآبار إلى ما قد يسقط فيها من إنسان أو حيوان لندرة وقوع ذلك.

فالحبس في حدّ ذاته، أي بقطع النّظر عمّا يعرض له من مقاصد المحبّسين السّيئة، هو مصلحة واضحة، لما فيه من الصّلة، وإحداث المودّة بين المعطى والمعطي وإغاثة الملهوف، وإغناء المحتاج، وإقامة كثير من مصالح المسلمين، وتسديد ضروريّاتهم العامّة، فقد أغنت الأحباس خير غنى عن المسلمين في عصور كثيرة، لا سيما العصور التي أساء فيها ولاة الأمور، التصرّف في أموال بيت المال وبذورها وأفقروا بيت المال، فلولا أن وجد المسلمون في تلك الأحوال أوقاف أسلافهم على إقامة مصالحهم، فسدّدوا بها ضروريّاتهم، لَلَحق بهم ضرر كثير وفساد كبير. وقد أظهر المسلمون في العصور المظلمة إعراضًا عن الوقوف بأبواب أناس، لا يعبؤون بمصالحهم ولا يعدّون العدد لنوائبهم، وكرما عن مناقشتهم الحساب فيما جالت فيه أيديهم، فاعتبروا بيت المال كالمعدوم،

---

427 - يعتبر سدّ الذّرائع من أصول المذهب المالكي الهامّة : انظر : ابن الطّالب، محمّد بن يحيي : إيصال السّالك في أصول الإمام مالك. المطبعة التّونسيّة 1346 هـ. المشاط، حسن: الجواهر الثّمينة في بيان أدلّة عالم المدينة : تح. عبد الوهّاب أبو سليمان ن.ط. دار الغرب الإسلامي : 1422 هـ

428 - أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الحجّ. باب نقض الكعبة وبنائها، عن عائشة : الحديث رقم 1333. وأخرجه أحمد في مسنده : 262.253.177.113/6.

وانبرى أهل الفضل منهم لإقامة مصالح العموم، وذلك ممّا يسجّله لهم التّاريخ في مقام السّخاء والشّمم، والصّبر على الأذى، واجتناب أسباب الفتنة والثّورة وشقّ العصا.

فإذا نظرنا إلى الحبس باعتبار ما يعرض له من المقاصد السّيئة، تجده أنواعا:

الأوّل: الحبس على المصالح العامّة المسّمى بالحبس العام وبالخيريّ، وهذا لا يتّهم فاعله على قصد حرمان الوارث ولا على تغيير المواريث.

الثّاني: الحبس على نوع معيّن من الأجانب عن المحبّس، وهذا قريب من الأوّل.

الثّالث: الحبس على بعض الأبناء دون بعض، أو على شروط تخالف الفريضة كاشتراط التأيّم، في استحقاق الأنثى من البنات، واشتراط أن يكون الذّكر والأنثى سواء، وهذا قد يتّهم فاعله بأنّه تذرّع به إلى تغيير أحكام الميراث، فعاجل بإعطاء ماله لوارثه على مقادير مخالفة لما يأخذونه أن لو مات. وهذه التّهمة غير ملتفت إليها شرعًا، لأنّ تحويز العطيّة في حياته وصحّته ينفي عنه تهمة قصد تغيير الميراث، إلاّ أناسًا لهم حالات نادرة لا يلتفت إليها في التّشريع، فليس الحبس ممّا اشتمل في ذاته على مفسدة معتبرة شرعًا، لأنّه لو كان مشتملاً على مفسدة في ذاته لما أباحه الإسلام وندب إليه.

فبقي علينا أن ننظر هل طرأت على الحبس عوارض في عصرنا، جعلته مشتملا على مفسدة؟ وقد ادّعى الفاضل المقترح أنّ الوقف مشتمل على مفاسد، ونحن لا نتكلّم هنا على المفاسد التي يؤذن كلامه باعتبارها ذاتيّة للوقف، مثل كون الوقف حجرًا على المستحقّين، وحجرًا للعقّار الموقوف، لأنّ تلك الصّفات ثابتة للوقف من وقت مشروعيّته، وقد ألغتها الشّريعة، فدلّ إلغاؤها على أنّ ما يتخيّل فيها من مفسدة الحجر أمر وهميّ، وقد أشرنا على إبطاله في كلامنا آنفا، وإنّما نتكلّم على ما يشعر به كلامه من المفاسد الطّارئة على الأوقاف،

وهي اضطراب هناء عيش مستحقّيه، وتجزئة ريع الوقف أجزاء صغيرة، وكثرة الخصومات بين المستحقّين، وإجبار المرء على البقاء في الإشاعة ومخالفة الفرائض الشّرعيّة، وتصرّف نظّار الأوقاف فيها تصرّف اغتيال، لأنّ من يدير لحساب غيره ليس كمن يدير لحساب نفسه.

فأمّا اضطراب هناء عيش المستحّقين للوقف، فقد استدلّ عليه بكثرة الأموال المحجوزة تحت يد وزارة الأوقاف، عن مستحقّي الأوقاف في مصر في سنين حتّى بلغت في عام 1327 إلى مليون جنيه. ولم أدر مراده بهذا هل كان هذا الحجز لأجل مطالب على المستحقّين؟ فإذا كان كذلك فكم على الأملاك من عقلة ومن حجز، ولولا أنّ تلك العقّارات وقف لبيعت على المدينين، إذ لا فرق بين تداين مالك الرّقبة وتداين مالك المنفعة، وإن كان لأجل غيبة بعض المستحقّين فذلك حفظ لأموالهم، وعلى كلّ تقدير لا يستطيع أحد أن يظهر فرقا من هذه النّاحية، بين ما يعرض لمالك رقاب العقّار وبين ما يعرض لمستحقّ ريع الوقف. وأمّا تجزئة الوقف أجزاء فذلك في أوقاف قليلة، وهي الأوقاف التي ليس فيها ترتيب الطّبقات، أما معظم الأوقاف فهي جارية على شرط ترتيب الطّبقات، بمعنى أنّ الأبناء لا تدخل مع الآباء، وأنّ من مات عن أبناء خلفوه في حظّه من الوقف، فهذا النّوع لا يردّ عليه المصير إلى أجزاء صغيرة، على أنّ النّوع الآخر وهو الوقف على الذّرية كلّهم لا يخلو عن فائدة، لأنّه يحصل من أنصباء مجموع أفراد العائلة الواحدة مال له بال.

وأمّا تصرّف النّاظرين فهذا خلل يمكن تلافيه، بأن لا تجعل على الأوقاف نظّارًا إلا في الأحباس الخيريّة، أعني العامّة، وفي صورة ما إذا أساء المستحقّون التصرّف في الوقف بالإهمال أو إرادة إبطال الوقفيّة، وفيما إذا اشترط الواقف إسناد وقفه لنظر من عيّنه بالشّخص أو بالوصف.

وأمّا الأحباس الأهليّة فللمستحقّين التصرّف بأنفسهم، أو بإقامة وكلاء عليهم، وذلك هو مقتضى المذهب المالكيّ، خلافا للمذهب الحنفيّ الذي يرى نصب

النّاظر على كلّ وقف، ولكن هذا المذهب لا يلزم الجري على مقتضاه، إذا تبيّنت المصلحة في الجري على غيره من مذاهب الأئمة. وإذا ظهر لزوم بقاء نظّار الوقف فليكونوا لهم إدارة.

وأمّا كثرة الخصومات فقدر مشترك في الحقوق التي فيها شركاء، وأمّا الإجبار على البقاء على الإشاعة فليس كذلك، لأنّ لمستحقّي الوقف قسمته قسمة انتفاع، ويجبر على القسمة من يأباها على قواعد المذهب المالكيّ، فيجب إجراء أحكام الوقف على مقتضى هذا المذهب.

وإذ قد نفينا عن الوقف الخاصّ ما يتوهّم منه أنّه مشتمل على مفاسد، فنحن نحيل بيان ما فيه من المصالح على ما يشتمل عليه الفصل بعد هذا، وأمّا مخالفة الفرائض الشرعيّة فهذا ما استند إليه شريّح، وزيّفه جمهرة الفقهاء فزاف.

هل الوقف خرم نظام الاقتصاد العام ؟

قال حضرة النّائب المقترح: إنّ عدد الأوقاف الأهليّة في تزايد، فهو يجري سريعا نحو الحجر على جميع سكّان القطر، وعلى إخراج جميع ثروته من العامل.

ومرجع هذه النظريّة إلى أنّ الوقف مانع للأمّة من التّداين، من حيث إنّ الأوقاف لا تصلح لأن تكون رهنا في البنوك وعند المرابين، ولعلّ هذا ينقلب تأبيدًا لفائدة الوقف وترغيبا فيه، إذ لا يخفى ما في تداين أمّة ضعيفة، يداينها أصحاب رؤوس أموال قويّة من الخطر المهدّد لها بالإفلاس. وقد رأينا ما للأوقاف من الفائدة للأمّة في أمثال هاته الأحوال، فإنّ أرضها لم يسلم منها مزاحمة المنافسين فيها من أصحاب رؤوس الأموال، إلاّ الأرضون الموقوفة وقفا أهليّا، وأمّا الأرضون المملوكة فقد خرجت من أيدي أربابها اختيارا بالبيع وبالرّهن، مع عدم الوفاء بالدّفع المفضي إلى أن يباع المرهون بالاختيار أو بالحكم، على أنّ الثّقة التجاريّة قد تحصل بوفرة أموال الأمّة بوفاء تجّارها بالتزامهم، وبإجراء تجارتهم على الأساليب العصريّة، فإنّ كثيرًا من الأمم ذوات الثّروة ليس لتملّك الأرض فيها

اعتبار قويّ، على أنّ علم الاقتصاد السّياسي، يصرّح بأنّ الثّروة عبارة عن الأشياء النّافعة القابلة للتّداول، وأنّ إيجاد الثّروة إنّما يكون بالإحداث والإيجاد بواسطة العمل، وأنّ أصول إحداث الثّروة هي الأرض والعمل ورأس المال، وأنّ رأس المال ثابت وهو المعامل والآلات والمراكب والسّكك الحديديّة، ومنه متداول وهو السّلع والأمور الضّروريّة للأمم، وأنّ للعمل شروطا كثيرة، وأنّ الأرض إنّما تعتبر في إحداث الثّروة من حيث إنّها مادّة استثمار طبيعيّة.

فيتّضح من ذلك أنّ أرض الوقف أصل من أصول الثّروة في نظر علم الاقتصاد، وأنّ وقفيتّها لا تحول دون الاستثمار منها، كما سنوضّحه في المبحث الآتي.

أمّا مسألة رهن الأملاك عند الحاجة للمال فهي من توابع مباحث الاقتصاد، غير أنّها لا ينظر إليها في المرتبة الأولى، وقد يرهن الإنسان عند الحاجة معملا أو سهام سكّة حديديّة، أو مقادير من الذّهب أو نحو ذلك من كلّ ما يمكن الوفاء منه.

وذكر السّيد المقترح من المفاسد الرّاجعة إلى خرم نظام الاقتصاد، أنّ في الوقف تحجيرًا على مستحقّيه في تمام التّصرّف في أملاك مورّثيهم، فيصيرون عالة على الهيئة الاجتماعيّة الخ...

وجوابه أنّ من سعة الشّريعة ومناسبة عمومها لسائر الأمم، وصلوحيّتها لمختلف العصور والأجيال والأحوال، أن تجد في أحكامها ما يلائم تلك المختلفات، والرّشداء صنفان : صنف له مقدرة على إدارة أمواله وتنميتها بكدّه وعمله، وصنف لا يقدر إلاّ على حفظ ماله من التّلف، إلاّ أنّ هذا الصّنف لم يبلغ بهم الحال إلى السّفه أو العجز، فكما أنّ الأوّلين من مصلحتهم أن يكونوا مطلقي التصرّف فيما هو لهم. كذلك الآخرون من مصلحتهم أن يكونوا ممنوعين من تفويت ما هو لهم، لأنّهم لو أطلق لهم التصرّف لتعرّضت أموالهم للنّفاذ في ضائقات ماليّة تمرّ عليهم، أو نوائب زمنيّة تعتريهم، ولكنّهم إذا لم يجدوا سبيلاً

إلى تفويت الأحباس تجلّدوا لمعاناة تلك الكوارث بما استطاعوا، ووجدوا من غلق باب الحيلة في وجوههم معذرة لأنفسهم في الصّبر والجلد، فحفظت ثروتهم لهم ولأعقابهم. وكم رأينا من نوائب مرّت على بعض العصور، فكان للحبس فيها منافع جمّة أبقت على ثروة البلاد، والنّاس أكْيس من أن يفكّروا في منع أبنائهم وأعقابهم من مطلق التصرّف في أموالهم، ما لم يكونوا قد لمحوا بوارق الأخطار تذرهم بسوء المستقبل، والحبس لا يمنع من يكون من مستحقّيه ذا مقدرة على تنمية المال، من أن يكتسب لنفسه ثروة ممّا يحصّله من حظّه من ريع الوقف.

على أنّ هنالك أسبابا لانتفاع المستحقّ ذي المقدرة بعقّار الحبس، منها إمكان قسمة الحبس قسمة انتفاع. فإنّها ممّا يجبر عليه المستحقّون في المذهب المالكيّ، وممّا يمكن الاتّفاق عليه بينهم في نظر المذهب الحنفيّ، أو تقع المهايأة. فمن سعة الشّريعة الإسلاميّة أن كان التملّك فيها نوعين : تملّك أعيان بمنافعها، وتملّك منافع فقط، لتصليح الشّريعة بذلك لأصناف النّاس ومختلف الأحوال.

ومنها أنّ من الواقفين من يجعل البيع للمستحقّين عند الاحتياج، أو عند اجتماع كلمتهم على البيع، فيصير المشتري مالكا لذلك المناب الذي اشتراه، ويزول عنه وصف الحبسيّة.

ومنها أنّ أرض الوقف إذا لم يقدر المستحقّ على حرثها ويسوّغها من يحرثها، وكذلك ريع الوقف.

ومنها أنّ أرض الوقف يصحّ فيها المغارسة، فتسلّم لمن يغرسها شجرًا إذا كانت أصلح للغرس منها للحرث، وبعد بلوغ الأشجار حدّ الإثمار، تقسّم الأرض والشّجر بين الواقف والغارس، على النّسبة التي يغارس لمثلها على اختلاف عوائد الأقطار.

ومنها أنّ أجنّة الأوقاف تقع فيها عقود المساقاة. ومنها عقود الإنزال في الأوقاف

لا سيما الرّباع على حسب فتوى ناصر الدّين اللّقاني[429] والغرقاوي[430] ومن جاء بعدهم، وهو أن تكرى كراء مؤبّدًا بقدر معيّن لا يغيّر، فيصير المستنزل متصرّفا فيها تصرّف المالك في ملكه.

فهذه عدّة وسائل لاستثمار عقّار الوقف وريعه للمستحقّ ولغيره. ثمّ إنّ تسويغ هناشير الأوقاف وأطيانها لمن يزرعها أمر جار في سائر الأقطار، فينتفع المتسوّغون بفلاحتهم فيها، وينتفع مستحقّو الأوقاف بأثمان التسّويغ.

هل من حقّ ولاة الأمور منع النّاس من الوقف ؟

كلّ أمّة متديّنة بالإسلام لا ترضى بإجراء أحوالها على غير أحكام الشّريعة الإسلاميّة، بما في تلك الشّريعة من السّعة والسّماحة، وكلّ حكومة جعلت الإسلام دينا رسميّا للمملكة، فالواجب عليها مراعاة أحكام الإسلام في تشريعاتها، إذ على ذلك الشّرط انعقدت ضمائر الأمّة التي انتخبتها للحكم، وإذ قد كان الوقف بنوعيه جائزًا في الشّريعة الإسلاميّة، وكان من عمل الرّسول ﷺ وعمل أصحابه، وأجمع عليه علماء الأمّة؛ فليس للملوك ولا للحكّام المتشرّعين أن يمنعوا النّاس منه، وليس ذلك من التصرّف بالسّياسة الشرعيّة، إذ السّياسة الشّرعيّة هي التصّرف في عموم مصالح الأمّة ممّا زاد على القضاء له، كما أشار له القرافي في السّؤال الرّابع من كتاب «الإحكام»، وفي طالعة الفرق الثّالث والعشرين والمئتين[431]، ومثله بتدبير أمور المسلمين وحاجاتهم. وقد أشار هنالك إلى أنّ المباحات ليس لوليّ الأمر تحجيرها إلاّ إذا حفّت بها مفسدة، وقد علمت ممّا قدّمناه أنّ الحبس لا مفسدة فيه، فليس تحجيره بحقّ لوليّ الأمر. على أنّه

---

429 - هو نصر الدّين محمّد بن حسن (- 975 هـ / 1551م) : كحالة. عمر رضا : معجم المؤلّفين : دار إحياء التّراث العربي. بيروت : 203/9 - 167/11.

430 - هو أحمد بن أحمد الفيّومي المالكي (- 1101 هـ / 1690) رسالة في مسألة الخلوّ عن الأوقاف المعمول بها عند المالكيّة : كحالة : م.س: 152/1.

431 - الشّهاب القرافي : كتاب الفروق.الفرق 223. 4 /39 ط دار المعرفة بيروت.

لا يكفي في إثبات كون شيء مفسدة أن يعتقد ذلك رجل أو رجال، أو يشيروا به على وليّ الأمر، فقد قال سهل بن حنيف رضي الله عنه، وهو من أهل بيعة الرّضوان : اتّهموا الرّأي. فإذن لا بدّ لولاة الأمور في مثل هذه الحوادث من جمع علماء الشّريعة وعرفاء الأمّة، لينظروا في تحقّق صفة الفعل وتطبيق القواعد الشرعيّة عليه كما هي قاعدة الشّورى. فإذا تبيّن لهم أنّ في الفعل مفسدة عارضة له، فالواجب النّظر في إزالة العارض، وإن وجدوا العارض ملازما للفعل الأصليّ، تعيّن عليهم النّظر في كثرة الملازمة ونجريها على قاعدة أصل سدّ الذّريعة الذي تقدم آنفا.

فإن قال قائل : «هل لولاة الأمور أن يجعلوا الأمّة على الجري على قول ضعيف لبعض العلماء، مثل قول شُريح بعدم جواز الحبس؟» قلنا : إن كان القول الضّعيف له دليل وجيه، إلاّ أنّ دليل غيره أرجح منه، فالواجب استشارة علماء الأمّة حتّى يشهدوا بأنّ في الحمل عليه مصالح معتبرة، لأنّه يجب على وليّ الأمر إن كان من رجال العلم بالفقه والشّريعة أن يستشير غيره، لاحتمال أن يخطىء في نظره، وليس الخطأ في مصالح الأمّة بالأمر الهيّن، وإن لم يكن عالما فوجوب الاستشارة عليه أشدّ، وعدوله عنها تعريض بمصالح الأمّة للإضاعة، وذلك ينافي أمانة ولاية أمور المسلمين.

وقد اتّفق علماء الإسلام على أنّ ولاة الأمور، لا يجوز لهم التصّرف في شؤون الأمّة بمجرد الشّهوة والهوى، بل الواجب عليهم توخّي المصلحة الرّاجحة والمساوية، وهذا الحمل من قبيل ما يسمّى عند المالكيّة بالعمل[432]، إذا أذن به السّلطان أو حكم به ثلاث قضاة من قضاة العدل، ومنه عند الحنفيّة ممّا يسمّى بالمعروضات. وهي معروضات أبي السّعود، وإن كان القول الضّعيف واهي الدّليل مختلّ المدرك، وذلك إذا صار بحيث لو حكم به الحاكم لنقض حكمه،

432 - من الكتب المالكيّة التّي اعتنت بالعمل، كتاب فتح الجليل الصّمد في شرح التّكميل والمعتمد، المشتهر بكتاب «العمليّات العامّة». المطبعة التّونسيّة. 1290 هـ.

فهذا ليس لولاة الأمور حمل النّاس عليه، لأنّ إلزام ولاة الأمور النّاس بالجري عليه ضرب من الحكم، وقد تقرّر أنّ حكم الحاكم بالقول الواعي المدرك ينقض ولا يرفع الخلاف. وأقوال العلماء بالنّسبة للمقلّدين هي بمنزلة الأدلّة الشّرعيّة بالنّسبة للمجتهدين، فكما لا يجوز للمجتهد العمل بالحديث الضّعيف، كذلك لا يجوز للمقلّد الأخذ بالقول المرغوب عنه، ولأنّ ضعف الدّليل يبعد القول عن الاعتبار شرعًا، وإذا لم يكن معتبرًا شرعا لم يكن مظنّة جلب مصلحة للأمّة، لأنّ مصالح الأمّة إنّما تجلبها الأدلّة للمعتبرة الشّرعيّة، فالدّليل الملغى شرعا ليس بمظّنّه جلب المصلحة، لأنّ المصلحة تابعة للاعتبارات الشّرعيّة.

ثمّ إنّ تصرّفات ولاة الأمور قد تكون بطريق القضاء، وقد تكون بطريق الفتيا، وقد تكون بطريق الإمامة، وهي أعمّ، كما قال القرافي في السّؤال الخامس والعشرين من كتاب الإحكام[433]، وفي الفرق السّادس والثلاثين، وعليه فهم في كلّ باب يجب عليهم الجري على ما يشترط في التّصرّف فيه، من وجوب جريانها على الشّرع.

ولّما كان تصرّفهم في مثل هذا تصرّفا بالقضاء، إذ يرجع إلى إبطال عقود النّاس والتزاماتهم، وإبطال العقود من قسم القضاء، فإنّ المنع من التّحبيس لا معنى له إلاّ القضاء بإبطال ما يقع منه، إذ ليس في قدرة وليّ الأمر منع تصريح النّاس بصيغ التّحبيس والإشهاد به. ولما آل تصرّفه إلى الحكم بإبطاله صار قضاء لا محالة، فيلزم أن تتوفّر فيه شروط القضاء من الدّعوى والجواب والثّبوت، وإنّما يكون تصرّفه سياسة إذا تعلّق بتدابير أحوال عموم الأمّة؛ كزجر العصاة وإسناد الولايات وتقدير الأمن؛ وإشهار الحرب وتنفيذ القانون؛ أمّا الحكم بمنع صور من الأحباس، مشتملة على شروط مختلف فيها بين مذاهب المقتدى بهم من أئمّة الإسلام، فذلك يجري على قواعد التّقاضي والنّوازل عند المرافعات.

---

433 - القرافي : الإحكام على تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام : س 25. ط الأنوار مصر : 1317 هـ. الفروق : فـ 26 : 161/1.

هل صدرت الفتوى بإبطال بعض أنواع الوقف ؟

وهل إذا أفتى بذلك من أفتى تكون فتواه صحيحة ، قال الفاضل المقترح : «لجأ برقوق إلى علماء المسلمين فأفتوه بحلّ الوقف الأهليّ، كما لجأ محمد علي باشا إليهم».

أقول: لا شكّ أنّ المقرّر يشير إلى ما ذكره السّيوطي(- 911 هـ) في حسن المحاضرة: «عقد برقوق أتابك العساكر مجلسًا بالقضاة والعلماء. وذكر أنّ أراضي بيت المال أخذت منه (أي من بيت المال) بالحيلة، وجعلت أوقافا من بعد النّاصر بن اقلاون وضاق بيت المال بسبب ذلك؛ فقال سراج الدّين البلقيني (- 805 هـ)[434]: أمّا ما وقف على فاطمة وعويشة وفطيمة (يعني ما وقف على من ليس لهم حقّ في بيت المال، وأراد بعويشة وفطيمة وفاطمة أسماء مسمّياتها مجهولة كما نقول زيد وعمرو، أي ما وقف على حظايا الملوك والأمراء، ولذلك اقتصر على أسماء النّساء) فنعم؛ وأمّا ما وقف على المدارس والعلماء والطّلبة فليس لأحد نقضه، لأنّ لهم في الخمس أكثر من ذلك»، اهـ[435].

فالموضوع هو أنّ تلك الأوقاف من أراضي بيت المال أخذت منه بالحيلة، أي أخذها الأمراء ووقفوها، فهي أوقاف صادرة من غير من تملّك، فرجعت إلى اعتبار صحّة تصرّف الولاة في أموال بيت مال المسلمين، ولذلك فما أعطي منها لغير مستحقّ فهو عطيّة باطلة، وما أعطي منها لمن يستحقّه فهو عطيّة صحيحة، لأنّ تصرّفه بوجه شرعيّ، ولذا علّل البلقيني بقوله «لأنّ لهم في الخمس أكثر من ذلك».

وبهذا يتّضح أن ليس مورد فتوى البلقيني على الأوقاف الأهليّة أو العامّة. وهذا الذي ذكره البلقيني، قدر مشترك يتّفق فيه المذهب المالكي مع المذهب الشّافعي.

---

434 - هو عمر بن رسلان الشّافعي : راجع مثلا : ابن العماد الحنبلي : شذرات الذّهب في أخبار من ذهب : منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت : 51/7- كحالة : عمر رضا : معجم المؤلّفين : 284/7.

435 - السّيوطي : جلال الدّين : حسن المحاضرة في أعيان مصر والقاهرة : 2 /216 ط مصر.

وقد ذكر المسألة صاحب المعيار في نوازل الأحباس، في مسألة تحبيس السّلطان أحمد بن أبي سالم لجنان على ضريح جدّه، وذكر أنّ علماء فاس : البجائي والعمراني والمزدغي والعبدوسي والمزجلدي[436]، أفتوا ببطلان ما حبّسه السّلاطين من عقّار بيت المال، إذا كان على غير المصارف المستحقّة في بيت المال من أولادهم وأقاربهم، بما هو مبسوط من صحيفة 206 إلى صحيفة 210 من الجزء السّابع من المعيار من الطبعة الحجرّية الفاسيّة[437].

وأمّا ما ذكره من أنّ العلماء أفتوا للمرحوم محمد علي باشا خديوي مصر، فهو يشير إلى فتوى صدرت من مفتي الاسكندريّة خاصّة، فحاصل تلك الفتوى أنّ وليّ الأمر له أن يمنع النّاس من تحبيس أملاكهم فيما يستقبل سدًّا للذّريعة، واستنادًا لقول من قال بمنع الوقف، لأنّ أمر الأمير متى صادف قولا مجتهدًا فيه نفذ. هذا حاصلها. وهي فتوى مختلّة المبنى من جهتين : إحداهما أنّ استناده لسدّ الذّريعة باطل لما ذكرناه آنفا من أنّ الذّريعة ثلاثة أقسام، ولا يشتبه على النّاظر أنّ الحبس إذا كان قد يقصد منه المحبّس حرمان الوارث، هو من القسم الثّاني من الذّريعة المجمع على عدم سدّه، لاتّفاق العلماء على قبول الحبس، في حين أنّ الذّريعة المذكورة ملازمة له على رأي هذا المفتي من وقت وجوده. وأمّا الجهة الثّانية فهي قوله استنادًا لقول من قال بمنع الوقف، إذ علمت أنّ هذا القول لا يصحّ الاستناد إليه لشذوذه[438].

436 -راجع تراجم هؤلاء في كتاب الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي : محمّد الحجوي الثّعالبي : ط. المدينة المنوّرة 1396 هـ : الجزء الثاني.

437 - يراجع الونشيرسي أحمد بن يحيي : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب : تح. جماعة من علماء المغرب : نوازل الأحباس. ط دار الغرب الإسلامي. بيروت

438 - ابن عاشور : الوقف : كتبه في 24 رجب 1355 : 10 أكتوبر 1936. ونشر بجريدة النّهضة بتونس وبجريدة الأهرام بمصر.

الباب الثّامن
الاجتهادات في الفرائض

48 - الأسباب الماديّة للإرث ولأزواج النّبي ﷺ : أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام.

49 - مسألة العوْل في الميراث : مقاصد الشّريعة الإسلامية.

48 - الأسباب المادّية للإرث ولأزواج النّبي ﷺ

بـيّن الشّيخ الإمـام في مبحـث الأخوة الإسـلاميّة في كتاب «أصـول النّظـام الاجتماعي»، إشـكاليّة المـيراث بنـاء علـى الأخـوّة الإسـلاميّة، ثـمّ أمومـة أزواج النّـبي ﷺ. وممّـا جـاء في تحليلـه :

«مـن أجـل كـون الأخـوّة روحيّـة وليـس للمـادّة حـظّ فيهـا، لم يرتّـب الإسـلام عليهـا إلاّ الأحـكام الرّوحانيّـة القلبيّـة، مـن صـدق الـودّ واعتبـار التّسـاوي ومـدّ يـد المعاونـة والمسـاواة ونحـو ذلـك، ولم يرتّـب عليهـا شـيئًا مـن آثـار الأحـكام الماديّـة، فلذلـك لم يحـرّم علـى الرّجـل المسـلم تـزوّج المـرأة المسـلمة مـع أنّهـا معتـبرة أختًـا لـه، ولم يوجـب للمسـلم إرث المـرأة المسـلمة الـتي ليـس لـه معهـا سـبب إرث، مـن الأسـباب المرتّبـة علـى المادّيـات وهـي النّسـب والعصمـة والـولاء.

ولكـن جعـل الأسـباب الماديّـة غـير معـبّرة وحدهـا، حتّـى تنضـمّ إليهـا الأخـوّة الإسـلاميّة، فلذلـك تقـرّر مـن حكـم الإسـلام أن لا يـرث المسـلم غـير المسـلم ولا العكـس، ثـمّ اعتـدّ بتلـك الأخـوّة الإسـلاميّة فجعلهـا سـبب إرث. إذ لم يوجـد سـبب مـن الأسـباب الماديّـة المسـتوفية الشّـروط، فلذلـك يكـون الميّـت الـذي لا عصبـة لـه يرثـه المسـلمون، وهـم مقدّمـون علـى ذوي الأرحـام عنـد جمهـور علماء الإسـلام.إذ ليس الرّحـم معـدودا مـن أسـباب الإرث عنـد الجمهـور. وقـد قـال بعـض علمـاء الإسـلام بأنّ الرّجـل الـذي يُسـلم رجـل علـى يديـه، أي يكـون هـو الدّاعـي لـه إلى الإسـلام، إنّـه عاصـب لذلـك المسـلم عنـد انعـدام العقبـة. أي يقـدّم علـى عمـوم المسـلمين.

كما أنّ أمومة أزواج النّبي ﷺ لم يرتّب عليها إلا حرمة تزوّجهنّ، لأنّه المقصود من إطلاق وصف الأمومة عليهنّ في قوله تعالى : ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾[439]. فلم يحرم على أيّ أحد من المسلمين تزوّج بنت إحدى أمّهات المؤمنين، فقد تزوّج عليّ فاطمة رضي الله عنهما، لأنّ الأمور الجعليّة يقتصر فيها على إعطاء الأحكام التي كان الجعل لأجلها خاصّة.

ألا ترى أنّ منزلة النّبي ﷺ من آحاد المسلمين أعظم منزلة تفوق منزلة الأب، ومع ذلك لا يحرّم على أحد من المسلمين أن يتزوّج إحدى بنات النّبي ﷺ، ولم يحرّم على النّبي أن يتزوّج إحدى النّساء التي كانت زوجة لأحد المسلمين.

وكلّ هذه الأحكام ناشئ عن إعمال حقّ الفطرة الحقّة، وإعمال بعض المعاني الجعليّة التّشريعيّة كلّ في دائرته»[440].

---

439 - سورة الأحزاب : 6

440 - ابن عاشور : أصول النّظام الاجتماعيّ في الإسلام: 113 - 114.

49 - مسألة العوْل في الميراث : حكم تعبّدي

بيّن الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور في مقاصده، أنّ واجب الفقيه عند تحقّق أنّ الحكم تعبّديّ، أن يحافظ على صورته وأن لا يزيد في تعبّديّتها، كما لا يضيع أصل التعبّديّة، وضرب لذلك مثلا في مسألة العول في الميراث.

قال : «فمقادير الفرائض مثبتة بنصّ القرآن متلقّاة عند الأمّة بتلقّي التعبّدي، لأنّ الله أمر بذلك في قوله : ﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾[441].

فلم يسغ لنا زيادة في المقدار ولا نقص على حسب زيادة النّفع أو البرّ أو الصّلة وقلّة ذلك. ثمّ لمّا نزل بالمسلمين حادث ميراث كانت فرائض أصحاب الفرائض فيه أكثر من المال الموروث، وكان ذلك في زمن عمر، لم يتأخّر عمر عن استشارة الصّحابة، وعن إعمال الرّأي والتّعليل في تلك المقادير بطريقة العول.

وتلك قضيّة امرأة ماتت وتركت زوجها وأمّها وأختها، فأشار العبّاس أو علي ابن أبي طالب وقال : «أرأيت لو أنّ رجلا مات وعليه لرجال سبعة دنانير، ولم يخلّف إلاّ ستّة دنانير، أليس يجعل المال سبعة أجزاء ويدخل النّقص على جميعهم». فصوبّه عمر ومن حضر من أصحاب رسول الله ﷺ، فهاهنا نراهم قد احتفظوا على معنى التعبّد في أصل إعطاء الجميع على نسبة واحدة، وفي عدم

441 - سورة النّساء : 11.

إهمال البعض من الورثة، ولكنّهم لم يحتفظوا على معنى التّعبّد في المقادير لتعذّر ذلك، فأدخلوا التّعليل في هذا المكان خاصّة.

وكان عبد الله بن عبّاس يرى خلاف ذلك ويقول : من باهلني باهلته[442]، إنّ الذي أحصى رملا عالج عددا (يعني الله تعالى) لم يجعل للمال نصفا ونصفا وثلثا، أي لم يجعل في الأجزاء نصفين وثلثا، وقال : إنّ النّقص يدخل على الأخت من مقدار فرضها، لأنّها أضعف من الزّوج ومن الأمّ، لأنّها قد تنتقل من أن تكون ذات فرض، إلى أن تكون من العصبة أو مع البنات.

فأبى ابن عبّاس من إدخال التّعليل ومن نقص فرضي الأم والزّوج، وجعل الأخت تأخذ البقيّة بطريقة أنّ المال قد نفد، فلم يعمل التّعليل هنا، ولكنّه أعمل شيئًا من التّرجيح بالتّنظير.

وكان حقّا على أئمّة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبّدية في تشريع المعاملات[443]، وأن يوقنوا بأنّ ما دعي التعبّد فيه منها، إنّما هو أحكام قد خفيت عللها أو دقّت، فإنّ كثيرًا من أحكام المعاملات التي تلقّاها بعض الأئمّة تلقّي الأحكام التعبديّة، قد عانى المسلمون من جرّائها متاعب جمّة في معاملاتهم[444].

---

442 - أورده الآمدي، سيف الدّين مثلا في كتابه : الإحكام في أصول الأحكام : 240/1.

443 - قلت لأنّ الأظهر أنّ الأحكام التعبديّة وردت في العبادات.

444 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 43 - 44.

الباب التّاسع
الاجتهادات المستحدثة

50 - حول شروق الشّمس وغروبها، تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة.

50 - حول شروق الشّمس وغروبها

قدّم للشيخ الإمام سؤال أحجم محقّق كتاب «تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة» عن ذكر صاحبه، حول علم الهيئة وشروق الشّمس وغروبها. وتولّى الشيخ الإمام الجواب عنه بقوله :

... أمّا بعد فقد بلغني كتابكم، أشكركم على حسن أمانيكم نحوي، وأسأل الله أي يجازيكم عنّا أحسن جزاء البارّين، وأحمد الله لكم على تهمّمكم بتحقيق المسائل الدينيّة راجيا لكم مزيد التّوفيق والسّداد، وقد اطّلعت على السّؤال الوارد عليكم، وما أجبتم به ممّا هو مسطور في الكتاب المذكور، وطلبكم منّي الجواب عن ذلك. وجوابي أنّ من أصول علم الهيئة أنّ شروق الشّمس وغروبها تابع لحركة الأرض حول الشّمس، وهذا أصل لا نزاع فيه لثبوته بالأدلّة المفيدة لليقين، وليس في عقائد الإسلام ولا في فروعه ما ينافيه، وهذا من سير الأرض، فإذا أسند إلى جهة كان إسنادا على وجه المجاز إذا قيل : «طلعت الشّمس أو غربت الشّمس، أو زالت الشّمس عن كبد السماء».

وهنالك أصل آخر أنّ للشّمس حركة انتقاليّة خاصّة في فلكها، وهو انتقالها في دائرة فلكيّة من مبدأ تلك الدّائرة إلى أن تعود، فتلوح للنّاظر في السّمت الذي ابتدأ منه تنقلّها، ويحصل تمام ذلك الانتقال في مدّة السّنة الشّمسيّة التي تستمرّ 365 يوما، في دائرة مقسّمة إلى 12 جزءا، معلمة للناس، بتجمّع لنجوم ذات أشكال

لهـا أشـكال تقريبيّـة يعـبّر عنهـا بالـبروج، وبهـا ينقسـم العـام إلى الفصـول الأربعـة، وهـي دائـرة مضبوطـة بابتـداء الوقـت الـذي اصطلـح علمـاء الهيئـة، علـى جعلـه مبـدأ حلـول الشّـمس في بـرج الحمـل، فهـذا هـو التنقّـل الحقيقـيّ للشّـمس في فلكهـا، وهـو المعّبر عنـه بالجـري أو السّـير إسـناده إلى الشّـمس إسـناد حقيقـيّ، فـإذا تقـرّر هـذا فلنرجـع إلى معنـى قولـه تعـالى : ﴿وَالشَّمْسُ تَجْـرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَـا﴾[445]، فـإن أثبـت للشّـمس جريـا ولا شـك أنّ في اطـلاق الجـري علـى تنقّـل جـرم الشّـمس، مـن حيـز إلى حيـز في دائـرة فلكهـا المفروضـة، لأنّ حقيقـة الجـري هـو نـوع مـن مشـي الحيـوان ذي الأرجـل مشـيا سـريعا، وإنمـا تنقـل الشّـمس تنقّـل دحرجـة وتقلقـل، وأطلـق عليـه الجـري بعظيـم أبعـاد المسـافات الـتي تقطعهـا الشّـمس.

فللتّوفيـق بـين معانـي القـرآن وقواعـد العلـوم، يتعـيّن حمـل جـري في هـذه الآيـة علـى تنقّـل الشّـمس في فلكهـا الـذي تتـمّ بـه دورة العـام الشّمسـيّ، لأنّ إسـناده إلى الشّـمس إسـناد حقيقـي، والأصـل في الإسـناد الحقيقـة.

وهـذا هـو المناسـب لقرنـه بمنـازل القمـر في جملـه المعطوفـة، لقولـه تعـالى : ﴿وَالْقَمَـرَ قَدَّرْنَـاهُ مَنَـازِلَ﴾[446]، فـإنّ منـازل القمـر ثمـان وعشـرون منـزلا، يتنقّـل القمـر في دائرتهـا مـن مبـدإ إلى نهايـة في مـدّة شـهر قمـريّ، وهـو نظـير تنقّـل الشّـمس في دائـرة بروجهـا في مـدّة عـام شمسـيّ.

وعـبّر بالفعـل المضـارع في قولـه : (تَجْـرِي) لإفـادة تكـرّر هـذا الجـري وتجـدّده. والـلام في قولـه تعـالى : (لِمُسْتَقَرٍّ) بمعنـى (إلى) مثـل الـلام في قـوله تعـالى : ﴿كُلٌّ يَجْـرِي لِأَجَـلٍ مُسَـمًّى﴾[447]، في سـورة الزّمـر، ألا تـرى أنّ نظـيره في سـورة لقمـان: ﴿كُلٌّ يَجْـرِي إلى أَجَـلٍ مُسَـمًّى﴾[448]، بحـرف (إلى). والمسـتقرّ مصـدر ميمـيّ بمعنـى

---

445 - سورة يس : 38.

446 - سورة يس : 39.

447 - سورة الزّمر : 5.

448 - سورة لقمان : 29.

الاستقرار؛ أي انتهاء الجري والسّير، فالاستقرار ملازمة المكان فإنّ السّائر إذا انتهى بسيره يقال: إنه استقرّ كما قال راشد السّلمي:

فألقت عصاها واستقر بها النّوى * كما قرّ عينا بالإياب المسافر[449]

اهـ جواب الشيخ الإمام.

تبيّن هذه الفتوى تمكّن شيوخ الزّيتونية من العلوم الكونيّة، وتذكّرني بالفتوى التي أصدرها الشيخ جعيط حول توحيد المواسم والأعياد، التي بيّن فيها بأسلوب علميّ رائع، مسألة رؤية الهلال واختلاف مطالع البلدان شرقا وغربا[450].

449 - ابن عاشور: تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة: 170 - 171.

450 - فتاوى شيخ الإسلام المالكي محمّد العزيز جعيط: دراسة وتحقيق الدكتور محمّد بوزغيبة: 76 وما بعدها.ط1: دار الغرب الإسلامي 1994. ط2: دار كنوز إشبيليا الرّياض 2005. ط3: الدّار المتوسّطيّة للنّشر 2010. وهذه الطّبعة مزيدة ومنقّحة.

الباب العاشر
الاجتهادات الأصوليّة

51 - البناء على الأوهام مرفوض في الشّريعة

إنّ الأوهام هي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه، دون أن تصل إليه من شيء محقّق في الخارج، كتوهّم كثير من النّاس أنّ في الميّت معنى يوجب الخوف منه أو النّفور عنه عند الخلوة. وهذا الإدراك مركّب من الفعل والانفعال، والتّخيّلات هي المعاني التي تخترعها قوّة الخيال بمعونة الوهم...

قال الشّيخ الإمام في مقاصده مفصّلاً الكلام في هذه المسألة الأصوليّة الدّقيقة: «ليس شيء من هذين بصالح لأن يعدّ مقصدا شرعيّا. ثمّ إنّنا استقرينا الشّريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتّخيّلات وتأمر بنبذها، فعلمنا أنّ البناء على الأوهام مرفوض في الشّريعة إلاّ عند الضّرورة، فقضينا أنّ الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعيّة».

ثمّ ساق رحمه الله مثلا من الموطّإ وفيه: «أنّ عبد الله بن عمر كفن ابنه واقد ابن عبد الله حين مات بالجحفة وهو محرم، وقال: لولا أنّنا حرم لطيّبناه[451]. قال مالك: «وإنّما يعمل الرّجل مادام حيّا، فإذا مات فقد انقضى العمل»[452]. والمقصود من ذلك نسخ الحديث الوارد، أنّ رجلا وقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «لا تخمّروا وجهه ولا تمسّوه بطيب، فإنّه

451 - أي ما منعهم من تطييبه إلاّ أنّ الجماعة كلّهم محرمون لا يجوز لهم مسّ الطّيب.

452 - أخرجه مالك في الموطّإ: كتاب الحجر: باب تخمير المحرم وجهه في رواية لعبد الله بن عمر.

يبعث يوم القيامة ملبّيا[453]». وقد قيل : إنّ تلك خصوصيّة له قد علم الله سرّا أوجب اختصاصه بتلك المزيّة.

قال الشّيخ الإمام : «والصّواب عندي أنّ ذلك لئلاّ يتلطّخ محنّطوه، فالنّهي لأجل الأحياء لا لأجل الميت، وجعل حرمانه من الحنوط سببا لحشره ملبيّا، تنويها بشأن الحجّ، كما ورد في الشّهيد...

فمن حقّ الفقيه مهما لاح له ما يوهم، جعل الوهم مدرك حكم شرعيّ، أن يتعمّق في التأمّل عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم، ويرى أنّ ثمّة معنى حقيقيّا هو مناط التّشريع قد قارنه أمر وهميّ، فغطّى عليه في نظر عموم النّاس، لأنّهم ألفوا المصير إلى الأوهام.

مثاله : النّهي عن غسل الشّهيد في الجهاد، وقول رسول الله ﷺ في الشّهيد : «إنّه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب، اللّون لون الدّم والرّيح ريح المسك».

فيتوهّم كثير من النّاس أنّ علّة ترك غسله هي بقاء دمه في جروحه، يبعث بها يوم القيامة وليس كذلك، لأنّه لو غسل جهلا أو نسيانا أو عمدًا، لما بطلت تلك المزيّة ولجعل الله له في جرحه دما يثعب شهادة له بين أهل المحشر.

ولكن علّة النّهي هي أنّ النّاس في شغل عن التّفرّغ إلى غسل موتى الجهاد، فلمّا علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل الصّف حين إصابتهم بالجراح، من بقاء جراحتهم ومن دفنهم على تلك الحالة، وعلى انكسار خواطر أهليهم وذويهم عوّضهم الله تلك المزيّة الجليلة. فالسّبب في الحقيقة معكوس، أي السّبب هو المسبّب، والمسبّب هو السّبب.

وكذلك الأمر بستر العورة للّذي يصلّي في خلوته، فإنّ ذلك للحرص على عدم الاستخفاف بالعادات الصّالحة، تحقيقًا لمعنى المروءة وتعويدًا عليها.

---

453 - أخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الحجر : باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات. عن ابن عبّاس رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد في مسنده :1/215 . 346.286

وقد تأتي أحكام منوطة بمعان لم نجد لها متأوّلا إلاّ أنّها أمور وهميّة. مثل استقبال القبلة في الصّلاة، ومثل التيمّم واستلام الحجر الأسود، فعلينا أن نثبتها كما هي، ونجعلها من قسم التعبّدي الذي لا يصلح للكون مقصدا شرعيًّا»...إلى أن قال طيّب الله ثراه : «واعلم أنّ الأمور الوهميّة وإن كانت لا تصلح للكون مقصدا شرعيّا للتّشريع، فهي صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشّرعيّة، فتكون طريقا للدّعوة والموعظة ترغيبا أو ترهيبا، لقوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[454]، وقوله ﷺ «العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئة»[455].

فعلى الفقيه أن يفرّق بين المقامين، فلا يذهب يفرّع على تلك المواعظ أحكاما فقهيّة، كمن توهّم أنّ الصّائم إذا اغتاب أحدًا أفطر، لأنّه قد أكل لحم أخيه»...[456].

454 - سورة الحجرات : 12.

455 -أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الزّكاة، باب هل يشتري الرّجل صدقته : عن عمر بن الخطّاب. حديث رقم 1418 - واخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الهبات : باب تحريم الرّجوع في الصّدقة والهبة بعد القبض، إلاّ ما وهبه لولده وإن سفُل : عن عمر بن الخطّاب : حديث رقم 3044.

456 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 52. 53.

52 - صيغ العموم تشمل النّساء

خصّ الشّيخ الإمام الطّاهر ابن عاشور المرأة بمبحث مستقلّ في كتابه: «أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام» عنونه بشأن المرأة، تناول فيه صيغ العموم الواردة في القرآن، وبيّن أنّها تشمل المرأة مثل الرّجل.

وممّا ورد في هذا المبحث قوله: «قرّر الأئمّة المجتهدون أنّ صيغ العموم التي في القرآن تشمل النّساء مثل: من الشرطيّة وكلّ وغيرهما، ولو كانت صيغها جارية على التّذكير وأنّ جموع المذكّر وإن كانت في أصل الوضع غير شاملة للنّساء، لكنّها في الشّرع شاملة لهنّ، للأدّلة الدّالة على عموم الشّريعة كما تقرّر في أصول الفقه. وأنا أستدلّ على ذلك بدليل من القرآن لم يذكروه، وهو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾... إلى قوله تعالى: ﴿**فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**﴾[457].

فأسند الدّعاء لضمائر الرّجال وجاوبهم على دعائهم بالتّعميم بقوله: » ﴿**أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى**﴾[458] فعلمنا أنّ اصطلاح القرآن أنّ

---

457 - سورة آل عمران: 195 - 191

458 - سورة آل عمران: 195

صيغ التّذكير تشمل النّساء، ولأنّ عادة العرب إذا خاطبوا جمعا فيه ذكور ونساء أن يجروا الخطاب بالتّذكير على طريقة التّغليب، ومقام التّشريع يشبه مقام الخطاب، لأنّ الأمّة كلّها مقصود بتوجّه الخطاب التّشريعي. من أجل ذلك لمّا رأى النّساء إعراض الرّسول عنهنّ في الاستنفار للجهاد، رأين أنّهنّ بحاجة إلى أن يُذكّرنه، فقلن له وفيهنّ أمّ سلمة أمّ المؤمنين: «يا رسول الله ألا نغزو؟[459]» فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾[460].

وذكر لهنّ رسول الله أنّ جهادهنّ أن يقمن على المرضى، ويواسين الجرحى ويسقين الجيش، وغير ذلك من شؤون الإغاثة عدا القتال. وقد كانت عائشة وأمّ سليم تُفرغان القرب في أفواه الجيش يوم أُحد، وكانت أمّ سليط تُزْفِرُ القرب للجيش يوم أُحد[461]، كما جاء في كتب السنّة.

ثمّ إنّ ملاك الأحكام التي ثبتت فيها التّفرقة بين الرّجال والنّساء، هو الرّجوع إلى حكم الفطرة، فإذا كان بين الصّنفين فوارق جبلّيّة من شأنها أن تؤثر تفرقة في اكتساب الأعمال أو إتقانها، كانت تؤثر تفرقة في أسباب الخطاب بالأحكام الشّرعيّة، بحسب غالب أحوال الصّنف ولا التفات إلى النّادر. (فلا عبرة بالمرأة المترجّلة كما لا عبرة بالرّجل المخنّث). فكما حُرمت المرأة من الجهاد، حرم الرّجل من الحضانة.

وقد يلتفت تخصيص النّساء بأحكام لِفْتَ ما بين الصّنفين من الفوارق في معظم عادات البشر، وهذا مجال للاجتهاد والاختلاف بين علماء الإسلام. كما اختلفوا في إسناد بعض الولايات اختلافا شديدا، ركضت في شأنه جياد الاستنباط في

---

459 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب جزاء الصّيد: باب حجم النّساء. عن عائشة: حديث رقم 1762.

460 - سورة النّساء: 32.

461 - الزّفر الحمل، أي تُحمل القرب مملوءة بالماء، والقربة تسمّى الزّفر بكسر الزّاي وسكون الفاء.

حلبة الاجتهاد، متسابقة إلى هذا المدى الذي علمنا عليه إثباتا ونفيا، وقد بلغ حدّ الاجتهاد بمالك أن خصّ من عموم قوله تعالى: ﴿وَالوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾[462] ذوات القدر اللاّئي لم تجر العادات، بأنهنّ يرضعن أولادهنّ بأنفسهنّ، فيجب على الآباء استئجار مراضع لأولادهنّ.

وينبع لنا من هذا، أنّ العلم الذي تطالب به المرأة تجري برامجه على مثل ما جرت عليه مراعاة التّشريع لهنّ، فمعظم البرامج تتساوى مع برامج تعليم الرّجال، وتختصّ المرأة بتعليم ما يثقف من معاني فطرتها ما لم يكن مثله للرّجال، وكذلك القول في برامج تعليم الرّجال، وللبسط في هذا عند العمل مجال[463].

462 - سورة البقرة : 233

463 - ابن عاشور : أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام : 92. 93.

53 - مرتبة الاجتهاد ومرتبة التّقليد.

قال الشّيخ الإمام وهو يتحدّث عن التفقّه في الدّين : «لقد دعت الشّريعة إلى التفقّه في الدّين، أي الفهم في دقائقه كما يؤذن به اللّفظ في مصطلح اللّغة، قال الله تعالى : ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[464].

وأقصى مراتب الفقه مرتبة الاجتهاد، وهو محضوض عليه في الإسلام لمن تأهّل له، وقد جعله أئمّة الأصول داخلا في عموم قوله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[465]، لأنّ التّقوى هي العمل بالدّين ومن جملتها إبلاغه إذا كان المرء أهلا للتّبليغ، فعموم قوله: «مَا اسْتَطَعْتُمْ». راجع إلى أحوال التّقوى، وفي الحديث: «من يرد الله به خيرًا يفقّهه في الدّين»[466] وفي الحديث: «من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجرٌ واحد»[467].

وقال الشّيخ الإمام عن مرتبة التّقليد : ودون تلك المرتبة مرتبة التّقليد، وهي جديرة بأن تسمّى التفقّه، أي تلقّي الفقه وذلك بطريق الأخذ عن الفقهاء، وقد أوحى الإسلام المسلمين بأن يتوخّوا من يأخذون عنه. قال تعالى:

---

464 - سورة التّوبة : 122.

465 - سورة التّغابن : 16.

466 - تمّ تخريجه سابقا

467 - تمّ تخريجه سابقا

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[468] وقال : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[469]. وحذّر الرّسول ﷺ من اتّباع من ليس بأهل. ففي حديث الموطّإ وصحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إنّ الله لم يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتّى إذا لم يبق عالم اتّخذ النّاس رؤساء جهّالا، فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا[470]».

أمّا المعلومات العقليّة والأدبيّة فما كان منها له اتّصال بالعلوم الشرعيّة، من حيث تحتاج الأمّة إليه في تقويم ما جاء الإسلام لأجله، فله من حكم الحضّ عليه والتّحذير من الغلط فيه ما تأخذه الوسيلة من حكم المقصد. وقد قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾[471].

وما كان منها بعيدًا عن ذلك، فهو المعلومات الفنيّة والصناعيّة، لم يتصدّ الإسلام للحثّ على الاتّفاق فيها، لأنّ داعي المرء إلى الاتفاق فيها باعث من النّفس، لأنّ الخطأ فيها يفيت على المرء الانتفاع بما قصده منها، وقد قال الله تعالى فيما يعمّ ذلك وغيره من العلوم : ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[472].

والمراد نفي السّوائيّة في الفصيلة والنّجاح، فالعالم يعصمه علمه من مصائب يقع فيها الجاهل في كلّ غرض».

---

468 - سورة النّساء : 83.

469 - سورة الأنبياء : 7.

470 - أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب العلم : باب كيف يقبض العلم عن عمرو بن العاص : الحديث رقم 100. وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب العلم : باب رفْع العلم وقبضه، وظهور الجهل في آخر الزّمان : الحديث رقم 2673.

471 - سورة الإسراء : 36.

472 - سورة الزّمر : 9.

ثمّ ختم الشّيخ الإمام تحليله بقوله : «هذا ما عنّ لي من النّواحي التي دعا الإسلام إلى صحّة التّفكير فيها، وإنّها لمن أهمّ النّواحي وأجمعها، وما عسى أن أكون قد ذهلت عنه، فبصر المطالع لهذا المقدار في مثله حديد، وزمام تسخيره بيده لا يحوجه إلى ارتياض جديد، وإنّك لتوقن بأنّ أمّة يُزجي بها دينها إلى صحّة التّفكير، في كلّ النّواحي العارضة في الحياة العقليّة والعلميّة، لهي جديرة بما نالته من سيادة العالم أيّام كانت أخلاقها الدّينيّة، غير مشوبة بخليط الخطأ في فهمه حقّ فهمه، لتوقف بأن تراجعها القهقرى، له مزيد اتّصال بنبذ هذا الأصل عندهم إلى الوراء[473].

---

473 - ابن عاشور : أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام : ط : 2 : 57 - 58.

الباب الحادي عشر
الاختيارات واللّطائف الأدبيّة

54 - أخطاء الكتّاب في العربيّة : المجلّة الزّيتونيّة.

55 - توجيه الخطاب إلى المرأة عند العرب : المجلّة الزّيتونيّة.

56 - لطيفة : الجزالة : المجلّة الزّيتونيّة.

57 - انتعاشة علم أصول الفقه بجامع الزّيتونة زمن جدّه للأمّ محمّد العزيز بوعتّور : أليس الصّبح بقريب.

58 - التعصّب المذهبي : أليس الصّبح بقريب.

59 - الباقلاّني وابن المؤدّب : أليس الصّبح بقريب.

60 - حلقات الدّرس : أليس الصّبح بقريب.

61 - تعليم البنات : أليس الصّبح بقريب.

62 - التّلميذ التّونسي : أليس الصّبح بقريب.

63 - أخلاق المدرّس : أليس الصّبح بقريب.

64 - الحزم في الامتحانات 1 : أليس الصّبح بقريب.

65 - الحزم في الامتحانات 2 : أليس الصّبح بقريب.

66 - لطيفة : همزة الوصل : كشف المغطّى.

67 - لطيفة : كلام جدّه للأب حول الصّلاة على النّبي ﷺ : كشف المغطّى.

68 - لطيفة : صناعة الإنشاء في تونس : النّظر الفسيح.

69 - حادثة مقتل الشّيخ حمّودة فتاته : أليس الصّبح بقريب.

70 - الملل في التّدريس وواقعة لجدّه للأمّ بوعتّور : أليس الصّبح بقريب.

71 - لطيفة حول جدّه للأب الشّيخ محمد الطّاهر ابن عاشور مع الشّيخ أحمد ابن حسين : أليس الصّبح بقريب.

72 - لطيفة الإكثار من الصّدقات : أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام .

73 - لطيفة : المهدي المنتظر : تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة.

74 - لطيفة : استفتاء في غير محلّه : تحقيقات وأنظار.

75 - لطيفة : نجاسة عين الخمر : مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.

76 - ذكر شيخه سالم بوحاجب : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح.

77 - ذكر لطيفة مع أهل تونس : النّظر الفسيح.

78 - لطيفة : لسان أهل صفاقس : النّظر الفسيح

79 - لطيفة : كلاب الماء : النّظر الفسيح.

80 - لطيفة : استشراف مجمع علميّ عالميّ : مقاصد الشّريعة.

55 - توجيه الخطاب إلى المرأة عند العرب

قدّم الشّيخ الإمام في المجلّة الزّيتونيّة بحثًا لغويًّا طريفا، بيّن فيه طريقة من شعر العرب في توجيه الخطاب إلى المرأة، هذا نصّه: «أرى من أحقّ المباحث التي ترسم في طلائع مباحث العربيّة، البحث عن أساليب لبلغاء العرب وشعرائهم، قد التزموها وحاكوا نير أدبهم على اعتبارها. فأصبحت بكثرة الاستعمال لا يلاحظون فيها خصوصيّة من خصائص على المعاني والبيان. بل يعاملونها معاملة الأساليب التّركيبيّة في فصيح الكلام. وبخاصّة ما كان من ذلك مغفولا عن التّنبيه عليه في دواوين اللّغة والأدب العربيّ. ليكون الشّعور به فاتحا أعين الواقفين على استعمال العرب في أدبهم، وحافزًا للمعتنين بمتابعة فحول الشّعراء في أساليب الشّعر العربيّ، كي تظهر مزيّة اللاّحقين كما ظهرت مزايا السّابقين.

نجد لشعراء العرب في كلامهم سننا لا يكادون يحيدون عنها، يتبع فيها المتأخّر خطوات المتقدّم، بحيث يعدّ الإخلال بها حيدة عن الطّريقة المألوفة، فكانت لغة من لغة الأدب. ولكلّ فريق من النّاطقين بالعربيّة أساليب تمتاز عن أساليب غيره. وقد لا يهتدي الشّادي في الأدب لرعي ذلك في فهمه وإنشائه. وقد عدّ أيمّة الأدب أشياء من ذلك، وأغلفوا أشياء، فممّا عدّه أيّمة الأدب من سنن شعراء العرب في أدبهم، افتتاح كثير من أغراضهم في الشّعر بالنّسيب قبل الدّخول في المقصود من القصيد، وهو الأسلوب الذي بنيت عليه المعلّقات ذات

الأغراض، مثل معلّقات زهير والنّابغة والأعشى ولبيد وعمرو بن كلثوم والحارث ابن حلّزة[474]، وبخاصّة ما كان الغرض منها المديح، مثل قصيد علقمة في مدح الحارث الغسّاني : (طحا بك قلب في الحساب طروب) وقصيد كعب بن زهير (بانت سعاد) ومشوبة الفطامي (إنّا محيّوك فأسلم أيّها الطّلل). وغيرها، فعدّ أبو الطّيب ذلك من عادة الفصحاء حيث قال:

إذا كان مدح فالنّسيب المقدم * أكلّ فصيح قال شعرا متيّم

وممّا عدّوه أيضا من سنن الشّعراء، خطاب المثنّى بنحوه «يا صاحبي ويا خليلي ويا فتيان.» ومن أقدم ما قيل في ذلك قول امرئ القيس (**قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل**) وقول سليك (**ياصاحبي ألا لاحي بالوادي**) وقولهما :

فإن تسألاتي عن هواي فإنّني * مقيم بأقصى القير يا فتيان

وعلّلوه بأنّه بناء على عاداتهم في أسفارهم، أن يكون المسافر مرافقا لمسافرين معه، وفي استقراء ذلك كثرة.

إنّما المهّم لنا أنّ ممّا وقع أمام نظري في مطالعات الأدب العربيّ، أنّي وجدت شعراءهم كثيرًا ما يوجّهون الكلام إلى المرأة بطريق الخطاب أو بالاسم أو الضّمير، أو يحكمون عن المرأة مع أنّ المقام ناب أن تكون إمرأة معيّنة مقصودة بذلك، أو مقصودا إبلاغ الكلام إليها. فربّما طلبوا من المرأة أن تسأل عن الخبر وأن تتعرّف حادثا. وأكثر ما لاح لي ذلك في السّؤال المفروض، لأنّ الأصل فيه أن يبنى على فرض سؤال سائل أو سائلين، فيكون مبنيّا على التّذكير، كقوله تعالى : ﴿**سَأَلَ**

---

474 - راجع تراجم هؤلاء وعيّنات من معلّقاتهم في : معجم الأدباء لياقوت الحموي – وفيات الأعيان لابن خلّكان – وفات الوفيات للكتبي – يتيمة الدّهر للثّعالبي – خريدة القصر للأصفهاني – بغية الوعاة للسّيوطي – تاريخ الحكماء للقفطي – دمية القصر للباخرزي – قلائد العقيان لابن خاقان – نفح الطّيب للمقّري – ومن الكتب المعاصرة : في أصول الأدب ط. القاهرة 1960 وتاريخ الأدب العربي : ط. دار الثّقافة بيروت. لأحمد حسن الزّيات.

سَائِلٌ﴾[475]، وقوله : ﴿آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾[476]، فلمّا لاح لي ذلك وتتبّعته، تبيّن لي أنّ توجيه السّؤال إلى المرأة، بني على ملاحظة الغرض الذي من شأن المرأة أن تسأل عنه. ثمّ انتقلت إلى البحث عن كلّ مقام فيه ملاحظة الأغراض، التي من شأن المرأة أن يكون لها الحظّ الأوفر فيها من الاعتبار، أي من الشّؤون التي يغلب على النّساء الاهتمام بها أكثر من اهتمام الرّجال. فكلّ ذلك ممّا يقيمون كلامهم فيه على منوال التّأنيث. ثمّ وجدت توجيه الخطاب إلى المرأة في مواقع أخرى غير طلب السّؤال عن خبر، فاتّسع لي باب طرقته، فإذا وراءه كوى تطلّ على أفنان لا يعتريها ذبول ولا ذوى؛ وقبل الخوض يتعيّن أن أتعرّف ما الذي دعاهم إلى ذلك، فوجدته لا يعدو خمسة أغراض :

* **الغرض الأوّل** : أنّه كان من عادة نسائهم العناية بالأخبار والحوادث، يعمّرن بالحديث عنها آناء اجتماعهنّ في الأسمار، فمن أجل ذلك يتناقلنها وتشيعها المرأة والأخرى، وينبسطن بالحديث فيها إلى رجال بيوتهنّ في أسمارهم، وأوضح مثال لنا في ذلك وأجمله، حديث أمّ زرع الواقع في كتب السنّة[477]. فلمّا عرف ذلك من عادتهنّ صار توجيه الخطاب إلى المرأة، بالحثّ على السّؤال عن حادث، مشيرًا إلى أهمّيته وبلوغه الغاية في نظائره، وأنّه جدير بالإشاعة. فإذا أرادوا ذلك وجّهوا الخطاب إلى ضمير الأنثى، أو حدّثوا عنها بطريق الغيبة. وذلك ليس من قبيل انتزاع ذاتٍ أخرى فيها صفة المعروف بالتّجريد، لأنّ التّجريد معدود في المحسّنات البديعيّة، لما فيه من اللّطافة بادّعائه شخصًا ثانيًا فكان بذلك محسنا في الكلام. ولا هو من قبيل توجيه الخطاب إلى غير معيّن وهو كثير في القرآن، لأنّه مبنيّ على التّعميم لكلّ مخاطب، فيفرض مخاطب غير معيّن مع أنّ ذلك جار على الأصل الغالب في الكلام وهو التّذكير، وهذا

---

475 - سورة المعارج : 1.

476 - سورة يوسف : 7.

477 - هذا الذي ركّز على فحواه الشّيخ الإمام محمّد الطاهر ابن عاشور في تآليفه، وخصوصا في تفسيره الكبير «التّحرير والتّنوير».

أعمّ من الخطاب، فيكون بصيغة مخاطبة وغائبة. وأيضًا هو في الغائب مفروض في امرأة معيّنة كزوجة أو بنت أو حبيبة، ولكنّها لم تكن حاضرة. فتعيّن أن يلحق غرضنا بالأساليب المتّبعة في الاستعمال، ولا يحقّ أن يعدّ في مبحث وجوه تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، من مباحث علم المعاني. كما عدّ توجيه الخطاب إلى غير معيّن. لأنّ بحثنا في الاستعمال جرى على معتاد اللسان في الخطاب، في امتثال الغرض الذي هو فيه بعد أن تكرّر ذلك في أمثاله، فهو بناء على حقيقة مزعومة وهو أشبه بالمبالغة. وقد يتجاذبه علم المعاني بناء على ادّعاء وجود امرأة يخاطبها لكنّ ذلك خفّي. وأيضًا فهم لم يبحثوا عن نظيره وهو خطاب المثنّى في نحو (قفا نبك). فكما قصدوا عدم التعرّض لنظيره مع شهرته بين أهل الأدب، فكذلك لا يحقّ أن نلحق بهم هذا النّظير الذي لم يهتد إليه المتقدّمون. وليس ممّا يعدّ في هذا الغرض من بحثنا كلّ خطاب قصدت فيه امرأة معيّنة أو أكثر، كقول الأعشى :

تقول بنتي وقد يمّمت مرتحلا * يا ربّ جنّب أبي الأوصاب والوجعا

وقول لبيد :

تمنّى ابنتاي أن يعيش أبوهما * وهل لنا إلا من ربيعة ومضر الأبيات.

وقول عبيد بن الأبرص :

تلك عرسي غضبي تريد زيالي * ألبين تريد أم لـدلال

وقول ذهلول بن كعب العنبري وهو من شعراء ديوان الحماسة، ونزل به ضيف وكانت امرأته غائبة، فقام إلى الرّحى ليطحن لهم دقيقا، فجاءت امرأته وهو كذلك فعجبت من ذلك :

تقول وصكّت صدرها بيمينها * أبعلي هذا بالرّحا المتقاعس

فقلت لها لا تعجلي وتبيّني * بلأي إذا التفتّ على الفوارس
لعمر أبيك الخير إنّي لخادم * لضيفي وإنّي إن ركبت لفارس

ولا قول الرّاجز ممّا أنشده الجاحظ :

لو صحبت شهرين دأبا لم تمل * وجعلت تكثر قول لا وبل
حبّك للباطل قدما قد شغل * كسبك عن عيالنا قلت أجل
تضجرا منّي وعيا بالحيل

* **الثّاني** : أنّ المرأة شديدة الإعجاب ببطولة الرّجل، لقصور قدرتها عمّا يستطيعه الرّجال، ولأنّها ترى في بطولة الزّوج ما يطمئن بالها من شرّ العُداة والغارات، فهم يدفعون عن حرّيتها وكرامتها وأبنائها، وتسلم من الأسر فيهنأ عيشها. قال النّابغة :

حذار على أن لا تنال مقادتي * ولا نسوتي حتّى يمتن حرائرا

وكثيرا ما كانت خصال البطولة سببا في ميل المرأة إليه، ومحبّتها وبعكس ذلك ضدّه، فتخشى أن يعيّرها نساء الحيّ بجبن زوجها. قال عمرو بن كلثوم في معلّقته :

يقتن جيادنا ويقلن لستم * بعولتنا إذا لم تمنعونا

* **الثّالث** : أنّهم يريدون إظهار ثباتهم على خصالهم ومحامدهم، وأنّهم لا يغيّرهم عنها مغيّر ولا يصدّهم لوم أزواجهم وحبائبهم. قال :

وترانا يوم الكريهة أحرا * را وفي السّلم للغواني عبيدا

* **الرّابع** : أن يبنى الشّعر على خطاب المرأة في الشّؤون التي يليها النّساء، فيكون بناء ذلك الخطاب إخراجا للكلام على الغالب.

* **الخامس** : تذكر الخليلة عند الوقوع في مأزق وشدّة، لأنّ ذلك من تذكّر النّعيم عند حلول البؤس، إذ الشّيء يذكر بضدّه. أو في حالة المسّرة والانبساط فالشّيء بالشّيء يذكر.

فأمّا ما يرجع إلى الأمر الأوّل، الجاري على أن يطلب من المرأة أن تسأل وتستقري وهو عمود هذا المقال، فأشهر وأقدم ما فيه قول السّموأل بن عاديا وهو عصريّ امرئ القيس :

سلي إن جهلك النّاس عنا وعنهم * فليس سواه عالم وجهــــول

والمعروف عند الرّواة أنّها للسّموأل، وقد تردّد في ذلك أبو تمّام في ديوان الحماسة، فنسب القصيد إلى عبد الملك بن عبد الرّحيم الحارثي وهو شاعر إسلامي. فخاطب امرأة بأن تسأل عن قومه وعن أقوام دونهم، ولم يتقدّم ذكرًا لمرأة ولا توجيه خطاب إليها من قبل، جريا على ما مهّدناه من تهمّم النّساء بتطلّع الأخبار وإعجابهنّ بجلائل الفعال.

ومثله قول عنترة :

هلاّ سألت الخيل يا ابنة مالــك * إن كنت جاهلة بما لم تعلمـــي
يخبرك من شهد الوقيعة أنّني * أغشى الوغى وأعف عند المغنم

وقال النّابغة :

هلا سألت بني ذبيان ما حسبي * إذا الدّخان تغشى الأشمط البرما
ذو عرضهم عنّي وعالمهم * وليس جاهل شيء مثل من علما

فهذا سنن قديم في الأدب العربيّ.

وأمّا عامر بن الطّفيل العامري الكلابي فأغرب وأغرق، إذ هدّد امرأته بالطّلاق وإن زهدت في المسألة عن بلائه فقال :

طلّقت إن لم تسألي أيّ فارس * حليلك إذ لاقى صداء وخثعما[478]

وقد يجيء لمجرّد الخبر بمواقع فخرهم دون سؤال، كقول الأشهب بن رميلة أو حريث بن مخفض من شعراء الحماسة :

وإنّ الذي حانت بفلج دماؤهم * هم القوم كلّ القوم يا أمّ خالد

وقول سيار بن قصير الطّائي من شعراء صدر الإسلام، وقد شهد فتح أرمينية :

لو شهدت أم القديد طعاننا * بمرعش خيل الأرمنيّ أرنت

وأمّا ما يرجع إلى الأمر الثّاني، ففيه قال عنترة :

إن تغد في دوني القناع فإنّني * طب بأخذ الفارس المستلْئم[479]

وقال أنيف بن زبان الطّائي :

فلما التقينا بين السّيف بيننا * لسائله عنّا حفيّ سؤالها[480]

---

478 - صداء بضمّ الصّاد وبالمد .حيّ من مذحن . وخثعم قبيلة من اليمن.

479 - أغداف القناع إرساله على الوجه . والطّب بفتح الطّاء الحاذق الماهر في عمله.

480 - الحفّي الملح يقال أحفى في المسألة إذا ألحّ فجاء حفيّ على زنة فعيل تخفيفا وحقّه محفّ.

وقال لبيد :

أولم تكن تدري نوار بأنّني * وصال عقد حبائل جذامها
تراك أمكنة إذا لم أرضها * أو يعتلق بعض النّفوس حمامها[481]

وممّا ينتظم في هذا السّلك مواجهة المرأة بأن تسأل عن كرمه، كما قال مضرس العبدي :

فلا تسأليني واسألي عن خليقتي * إذا ردعا في القدر من يستعيرها

وأمّا الأمر الثّالث فقد تعدّدت فيه الأغراض على حسب تعدّد الأحوال، التي تتطرق فيه النّساء إلى محاولة صرف الرّجل عن عزمه، أو خلقه لرفق به أو نحو ذلك.

فمن ذلك لوم المرأة زوجها على السّخاء إبقاء على ماله، كقول ضمرة بن ضمرة النّهشلي وهو شاعر جاهلي، أنشده له أبو زيد في كتاب النّوادر :

بكرث تلومك بعد وهن في النّدى * بسل عليك ملامتي وعتابي

وقول النّمر بن تولب :

لا تجزعي إن منفس أهلكته * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

وقول تأبّط شرّا ممّا أنشده في المفضليّات :

بل من لعذالة خذالة أشب... * حرق باللّوم جلدي أي تحراق[482]
تقول أهلكت مالا لو قنعت به * من ثوب صدق ومن بزّ وأعلاق

---

481 - أراد ببعض النّفوس نفسه.

482 - اللاّم في قوله باللّوم عوض عن المضاف إليه أي بلومها، كقول تعالى : ﴿فَإِنَّ الجَنَّةَ هِيَ المَأْوَى﴾ سورة النّازعات : 31.

ثمّ قال لها :

لتقرعنّ عليّ السّن من نـــــــدم * إذا تذكّرت يوما بعض أخـــــلاقي

ومنـه أن لا يعبـأ بمراجعـة حليلـة أو حبيبـة تحـاول أن تعوقـه عـن مغامرتـه. قـال كثـير يمـدح عبـد الملـك بـن مـروان :

إذا ما أراد الغزو لم يثن همّـــــه * حصان عليها نظم درّ يزينـهـــــا
نهته فلمّا لم تر النّهي عاقـــــه * بكت فبكى ممّا شجـاها قطينهــــا

وقـد قـال ذلـك مـن قبـل أن يكـون مـا تخيّلـه في شـعره واقعـا، كمـا هـو اللاّئـق بحرمـة الخليفـة، ومنـه أيضـًا أن يصـف مـا هـو مـن خواطـر النّسـاء ولم تصـرّح بـه المـرأة، كقـول سـلمى بـن ربيعـة :

زعمت تماضر أنّني إن ما أمـــت * يسدّد بنُوهـا الأصـاغر خلّتــــي
تربّت يداك وهل رأيت لقومــــه * مثلي علـى يسـري وحين تـعلّتــــي

قال ذلك وهي بعيدة عنه لقوله في أوّل القصيدة :

حلّت تماضر غربـة فاحتلّـــت * فلجا وأهلك باللــوى فالحلّـــــة

وأمّا ما يرجع إلى الأمر الرّابع فنحو قول حاتم :

يا ربّـة البيت قومي غير صاغـرة * ضمّـي إليك رجـال الحيّ والغربـــا

وقول الشاعر الذي لم يعرف وهو من شواهد كتاب المفتاح :

أتت تشتكي منّي مزاولة القــرى * وقد رأت الأضياف ينحـون مـنزلـي
فقلت لها لمّا سمعت كلامهــــــا * هم الضّيف جدّي في قراهم وعجّلي

وأمّا الأمر الخامس فأقدم ما فيه قول عنترة :

ولقد ذكرتك والرّماح نواهــــل * منّي وبيض الهند تقطر من دمــــي
فوددت تقبيل السّيوف لأنّهـــا * لمعت كبارق ثـغرك الـمتبسّـــم

وقال أبو عطاء السّندي :

ذكرتك والخطى يذكر بيننــــا * وقد نهلت منّي المثقفة السّمــــر

وقال ابن رشيق في قتال البحر :

ولقد ذكرتك في السّفينــة والرّدى * متوقع بتلاطم الأمــــــواج
وعلى السّواحل للأعــادي غارة * وأنا وذكرك في الذّتنـــــاج

وقال ابن زيدون في التّذكر عند ساعات السّرور :

إنّي ذكرتك بالزّهراء مشتاقــــا * والأفق طلق ووجه الأرض قد راقــــا

وهذا البيت من أجمل ما قيل في الذّكر لأنّه ذكر الحبيبة بمشابهها، وبالمكان الذي يليق أن تكون حاضرة فيه، وبحصّة الزّمان التي تعدّ من نفائس العمر[483].

483 - ابن عاشور : توجيه الخطاب إلى المرأة عند العرب : المجلّة الزّيتونيّة : م9ع4. ص 207 وما بعدها. جوان 1955 ط. دار الغرب الإسلامي: بيروت.د.ت.

56 - لطيفة الجزالة

تطرّق الشّيخ الإمام إلى لطيفة لغويّة نعتها بالجزالة جاء فيها :

يكثر لك العثور في كلام أيمّة النّقد وصناعة الإنشاء والشّعر، على ذكرهم وصف الجزالة في محاسن الألفاظ، وربّما عدّها بعضهم في محاسن المعاني أيضًا. فقد قال المرزوقي في مقدّمة شرحه لديوان الحماسة : «فطلبوا المعاني المعجبة من خواص أماكنها وانتزعوها جزلة عذبة».

ولم أر منهم من أفصح عن مقوّمات هذه الصّفة وشرائط حصولها، وأنا أبذل مبلغ جهد الفكر في الكشف عن مفاد هذا الوصف، وأقدّم ما هو منه وصف للّفظ، ثمّ أتبعه بما هو منه وصف للمعنى.

فأمّا الجزالة فهي وصف للّفظ مأخوذة من صفات النّاس، إذ الجزالة في الإنسان هي جودة رأيه وكمال عقله وإتقان فهمه. فبها يكون الإنسان جزلا أي كامل الإنسانيّة. وقد استحسن الفقهاء في القاضي أن يكون ذا جزالة رأي وأرادوا هذا المعنى.

وجزالة اللّفظ عرّفها ابن مكرم في لسان العرب، فقال : «الكلام الجزل القويّ الشّديد واللّفظ الجزل خلاف الرّكيك».

وظاهر أنّ مرجع هذا إلى معنى اللّفظ المركّب أو المفرد، لا إلى منباه وصورته، فليست الجزالة تنافر الحروف ولا تنافر الكلمات ولا غرابة الكلمة.

فلنتطلّب حقيقة الجزالة عند أيمّة النّقد، ونتقصّاها من آثار كلماتهم ونتعرّفها من تعرّف ضدّها الذي يقابلونها به.

فابن رشيق في العمدة ذكر الجزالة وعطفها على الفخامة، عطفا يظهر منه أنّه أراد به التّفسير، قال[484] : منهم قوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب من غير تصنع كقول بشّار :

إذا ما غضبنا غضبة مضرية * هتكنا حجاب الشّمس أو قطرت دما

وقال: «وشبّه قوم أبا نواس بالنّابغة لما اجتمع له من الجزالة مع الرّشاقة».

ووصف عبد القاهر الجزالة فقال : «من البراعة والجزالة وشبّهها ممّا ينبئ عن شرف النّظم».....

وقال عند ذكر النّظم[485] : «أن تقتفي في نظم الكلم آثار المعاني، وترتّبها على حسب ترتيب المعاني في النّفس».

وذكر ابن شرف القيرواني في رسالة الانتقاد : الجزالة، فقال عند ذكر لبيد : «شعره ينطق بلسان الجزالة عن جنان الأصالة، فلا تسمع إلاّ كلاما فصيحا ومعنى مبيّنا صريحا»[486]. وقال في ابن هاني الأندلسي «إلا أنّه إذا ظهرت معانيه في جزالة مبانية، رمى عن منجنيق يؤثّر في النّيق». فجعل الجزالة وصفا للمباني أي الألفاظ. وقال ابن الأثير في المثل السّائر في المقالة الأولى في الصّناعة اللّفظيّة[487] : «قد جاءت لفظة واحدة في آية وفي بيت فجاءت في القرآن جزلة متينة، وفي الشّعر ركيكة ضعيفة. فأثّر التّركيب في هذين الوصفين الضدّين، أما الآية فقوله تعالى﴿**إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ**﴾[488]. وأمّا البيت فقول أبي الطّيب :

---

484 - ابن رشيق : العمدة : 80. ط الأمين مصر.

485 - الجرجاني، عبد القادر : كتاب دلائل الإعجاز : ص39 . 49.

486 - كرد علي، محمد : مجموعة رسائل البلغاء : الصّفحات : 244 .251 ط مصطفى الحلبي مصر 1231 هـ.

487 - ابن الأثير الجزري : المثل السّائر : 88 ط بولاق مصر 1282 هـ .

488 - سورة الأحزاب : 53.

تلذّ له المروءة وهي تؤذي * ومن يعشق يلذّ له الغرام

وهذا البيت من المعاني الشّريفة إلاّ أنّ لفظة تؤذي قد جاءت فيه وفي الآية، فحطّت من قدر البيت لضعف تركيبها وكان موقعها حسنا في تركيب الآية».

وقال أبو البقاء العكبرى في كلّياته «الجزالة إذا أطلقت على اللّفظ يراد بها نقيض الرقّة» اهـ.

قلت : وقد رأيتهم يقابلون الجزالة مرّة بالرّقة ومرّة بالرّكاكة ومرّة بالضّعف ومرّة بالكراهة، فتحصل لنا من معنى الجزالة أنّها كون الألفاظ التي يأتي بها البليغ الكاتب والشّاعر، ألفاظا متقاربة في استعمال الأدباء والبلغاء سالمة من ركاكة المعنى ومن أثر ضعف التّفكير، ومن التكلّف وممّا هو مستكره في السّمع عند النّطق بالكلمة أو بالكلام. فهذه الجزالة صفة مدح. وقد مثّلوا للرّكاكة بقول بعضهم :

ياعتب سيّدتي أمالك ديـن * حتّى متى قلبي لديك رهين

فأنا الصّبور لكلّ ما حملتني * وأنا الشّقي البائس المسكين

وفيه ركاكة من جهات منها كون المعنى أجوف دائرا بين جميع العامّة، وكون جلّ الألفاظ مرذولا وذكر البائس والمسكين بعد الشّقي، وفي الشّقي ما يغني عنهما. ومن الرّكاكة قول الخوارزمي يخاطب بديع الزّمان الهمذاني خطاب مفاخرة :

وإذا قرضت الشّعر في ميدانه * لا شكّ أنّك يا أخي تتشقّق[489]

فقوله في ميدانه لا موقع له وقوله يا أخي لا مقام له، لأنّ الكلام في مقام مناظرة ومشّادة، كذلك لفظ لا شكّ فإنّه ليس من الألفاظ الشعريّة.

وإذا قابلوا الجزالة بالرّقة فإنّما يريدون بها نسج الكلام على منوال القدماء في الشدّة والقوّة. كقول أشجع :

---

489 - مناظرة مع بديع الزّمان المثبتة في رسائل البديع. طبع الجوايب بالأستانة. استانبول.

وعلى عدوّك يا ابن عمّ محمد * رصدان ضوء الشّمس والأظـــــلام
فإذا تنبّه رعته وإذا غفـــــا * سلّت عليه سيوفك الأحـــــلام

ويريـدون بالرّقـة نسـجه علـى منـوال المحدّثـين في اللّـين والظّـرف، وأظهـر مثـال جمـع هذيـن الوصفـين قـول جميـل :

ألا أيها النّوام ويحكم هـبّوا * أسائلكم هل يقتل الرّجل الـحبّ[490].

490 - ابن عاشور : الجزالة :المجلّة الزّيتونيّة : م9 ع 6: جوان 1955 : دار الغرب الإسلامي- بيروت. د.ت.

57 - انتعاشة علم أصول الفقه بجامع الزّيتونة زمن جدّة بوعتّور

تحدّث الشّيخ الإمام عن علم أصول الفقه، كيف نشأ وكيف توسّع بإدخال ما لا يحتاج إليه فيه، ثمّ بيّن مخاطر إغلاق باب الاجتهاد، وما قام به جدّه للأب الشّيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، وجدّه للأمّ الشّيخ محمد العزيز بوعتّور.

قال الشّيخ الإمام : » إنّ غلق باب الاجتهاد وتحجير النّظر حطّ من قيمة علم الأصول عند طالبيه، فأودع في زوايا الإهمال وأصبح كلمات تقال، وبذلك قلّ تدريسه.

ولقد أتى زمان على جامع الزّيتونة، ودروس الأصول تتضاءل فيه، فيلوح منها تارة مثل درس «المحلّي على جمع الجوامع» قام به الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور (- 1868م)، ودرس العضد على «مختصر ابن الحاجب» قام به الشّيخ سالم بوحاجب (- 1924م) سنة 1309 هـ، لولا أنّ قيّض الله لهذا العلم الشّيخ محمد العزيز بوعتّور الوزير الأكبر، فجعل الأصول مادّة الدّرس في مواد مناظرة التّدريس من الطّبقة الثّانية، بالأمر العليّ المؤرّخ في 18 ذي القعدة سنة 1309 هـ، قصدا إلى صرف عناية النّاس إليه، فانتعش بذلك علم الأصول في جامع الزّيتونة بعد أن ذوت زهرته[491].

أقول : كانت كتب علم أصول الفقه تدرّس باجتهاد بعض العلماء، فجاء الشّيخ بوعتّور، وحدّد مادّة علم أصول الفقه وأدرجها ضمن مواد الامتحان. ولقد برز عدد هام من شيوخ الزّيتونة في هذا الفنّ من المدرستين المالكيّة والحنفيّة.

---

491 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 177.

58 - لطيفة التّعصّب المذهبيّ

ذكر الشّيخ محمّد الطّاهر ابن عاشور حادثة وقعت زمن المشير الثّالث محمد الصّادق باي، تخصّ مالكيّا يتبع ظاهر الحديث. قال : «قد حدث أنّ تلميذا فيما مضى، اعترض مسألة، فقيل له : نصّ عليها الأشموني، فقال : وما هو الأشموني؟ فرُفع لمن له نظر فضربه ضربا شديدًا. وعهدُنا غير بعيد بقضيّة الشّيخ أحمد بن شعا – من كبراء أتباع الشّيخ محمد الشّريف السّنوسي، صاحب زاوية جغبوب من بلاد برقة – الوافد على تونس سنة 1293هـ، وكان يرى رأي مقلّده من وجوب اتّباع ظاهر الحديث، وكان يقبض يديه في الصّلاة وهو مالكيّ المذهب، كيف أفتى العلماء بتضليله، وتهدّدوا الأمير محمد الصّادق باي بثورة إن لم يقتله أو يسجنه، وأفتى بذلك الشّيخ محمد معاوية شيخ الإسلام، وتحرّج الأمير ووزيره خير الدّين، حتّى تخلّص الأمير منهم بأمره الرّجل بمفارقة البلاد، نعم إنّ الرّجل كان يدعو النّاس إلى مخالفة مذهبهم، وكان يرى وجوب العمل بما في كتب الحديث، ولم تكن بضاعته العلميّة تمكّنه من إيضاح مراد قدوته[492].

قلتُ : لا يرى الشّيخ الإمام بأسًا من الخروج عن المذهب المعتمد، لكن اشترط أن يتصدّى لذلك من له بضاعة علميّة متينة، مخافة الزّيغ والضّلال.

---

492 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 156.

59 - لطيفة : الباقلاّني وابن المؤدّب المعتزلي

تحدّث الشّيخ الإمام عن أخلاق بعض المدّرسين المتأخّرين وسلوكهم الفظّ، مقارنة بفضائل أعمال العلماء المتقدّمين، وتقليد التلاميذ لهم، ثمّ تطرّق إلى التّمويه والتّحقير التي كانت صفة منتشرة منذ القديم، وقال : «أمّا التّمويه وإظهار الفور في المناظرات العلميّة، فقد كانت صفة منتشرة بين طبقات العلماء من قديم، عندما صار العلم صناعة وصار العالم يسعى لينال الحظوة عند ولاة الأمور، الذين ليست لهم درجة علميّة أو في نظر العموم، فهذا السّعي حملهم على سلوك طرق التّمويه، وتحقير غيره ومباهتته بما عساه أن يذهب رشده وصوابه عند المناظرة. ثمّ قدّم الشّيخ الإمام واقعة للباقلاّني[493] قال :

«حكي أنّ الباقلاّني جاء إلى مناظرة ابن المؤدّب المعتزلي، في مسائل خلاف الأشاعرة والمعتزلة، فابتدره ابن المؤدّب بأن ألقى بين يديه عند حضوره حثيّة من الفول، ليعرض بالباقلاّني أنّ أباه كان يبيع الباقلّي، فيقال إنّ الباقلاّني ألقى بين يدي ابن المؤدّب عصى، يعرض بأنّ أباه كان مؤدّبا، وهم كانوا يُعدّون المؤدّبين من الحمقى[494].

قلتُ : قدّم الشّيخ الإمام هذه اللّطيفة، ليثبت وجه المقارنة بين مناظرات العلماء المتقدّمين والعلماء المتأخّرين.

---

493 - أبو بكر الباقلاّني المالكي الذي ذبّ على هذا المذهب وعلى عقيدته، وجادل مخالفيه بقوّة الدّليل.

494 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 202 - 203.

60 - حلقات الدّرس

تحدّث الشّيخ ابن عاشور عن حلقات الدّروس وما جرى به العمل بالجامع المعمور، قال : «وكان من الآداب أن تكون بين الحلقة القريبة من الأستاذ وبين أستاذهم مسافة قوس، ويعدّون القرب من الأستاذ أكثر من ذلك من سوء التّربية، وقد استمرّ هذا النّظام وأدركناه في زمن الطّلب وفي زمن التّصدّي للتّعليم، وكان أحد الأساتذة بجامع الزّيتونة تكثر في درسه التلاميذ، فيدني الحلقة الموالية له، إلى أن يكون بعض الجالسين بها يماسّ ركبتيه، فكان يُغمص عليه ذلك بين أهل العلم ويعدّونه من سوء التّربية.

وكان الأساتذة التّونسيين بجامع الزّيتونة يسّمون التّلميذ الذي يجلس مواجها للأستاذ في الحلقة مدوّنا، وهو الذي يسرُدُ ما يرى الأستاذ سرده من الكتاب المقروء، وهو الذي يسرد الأحاديث النّبويّة في الدّروس الرّمضانيّة، فيما أدركناه من دروس بعض شيوخنا، ثمّ فرّطوا في ذلك فلم يبق به عمل[495].

قلت : تثبت هذه اللّطيفة طريقة التّدريس والإلقاء والتّدوين، في حلقات الدّرس بجامع الزّيتونة المعمور أيّام إشعاعه، وتقدّم لنا وصفا دقيقا للحركيّة العلميّة التي كانت في الجامع الأعظم قبل إغلاقه، وقبل أن تعبث الأيادي بإشعاعه.

---

495 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : دار سحنون - دار السّلام : 2006 : 48.

61 - تعليم البنات

قال الشّيخ ابن عاشور بعد أن بيّن حال التّعليم في القديم في المغرب العربي: «أمّا تعليم البنات... في الأندلس فقد كان على الطّريقة المشرقّية، كنّ يلقنّ في صباهنّ «الموطّإ» ويعلّمن الكتابة والقراءة، ثمّ يُصرفن إلى تدبير المنزل إلاّ من كانت تشذّ فتبرع في الأدب والشّعر، مثل: حفصة الرّكونيّة، وأمة العزيز بنت دجية، وولاّدة بنت المستكفي، وأمّا في إفريقيّة فهو على مثال واحد لم تختلف أطواره، كانت في تونس نساء يحسنّ قليلا من القراءة والكتابة وبعض القرآن، فكنّ يجعلن بديارهنّ بيوتا للتّعليم ترد إليهنّ البنات من ديار آبائهنّ لتعليم القرآن، والخياطة والتّطريز وغير ذلك من شؤون النّساء، وتسمّى كلّ دار من هذه الدّور (دار المعلّمة) وكان حظّ أكثرهنّ الإهمال، ولم يكن لهنّ من تدبير المنزل إلا قواعد تجريبيّة يتلقّينها من أحوال الأمّهات، وهي الآن مهملة العناية في سائر إفريقيا الشّماليّة، إلاّ ما ظهر أخيرًا من إنشاء مدرسة البنات بتونس سنة 1320هـ»[496].

قلت: تحدّث الشّيخ الإمام عن تعليم البنات وعن دار المعلّمة قبل أن يهتّم شيوح الزّيتونة بتعليم البنات مع بداية القرن الماضي، وتوضيحه لوضع البنات يُلمح إلى حرصه على تعليمهنّ وتثقيفهنّ لمكانة المرأة الضّروريّة في المجتمع المسلم.

---

496 - ابن عاشور: أليس الصّبح بقريب: 88.

62 - التّلميذ التّونسي

تعرّض الشّيخ ابن عاشور إلى الأوضاع التّعليميّة، التي آل إليها التّعليم بتونس في نهاية القرن التّاسع عشر، قال : «إنّ انقطاع العمل عن التّعليم قد محى روح العلوم من الأذهان، فصيّر العلم قواعد اصطلاحات لا يهتّم فيها بعمل، ولا يمرّن صاحبها حتّى إذا بحث وانتقد، فإنّما ذلك في معارضة قاعدة لأخرى، ولعلّ هذا ناشئ عن التوقّف الفجائي الذي أحدثته الفتن، حيث تفرّق العلماء ولم تبق إلا الكتب بأيدي من لا يجد مفصحًا له عن معانيها، خصوصًا في العلوم العقليّة التي لا يكاد يعقلها المرء بلا تمرين، وفي العلوم اللّسانيّة أيضًا، وإنّا نرى من ضعف النّاس في اللّسان أن أصبحت أمثلة أكثر كتب النّحو أمثلة صناعيّة في أحوال زيد وعمرو، وهذا هو سبب الفرق بين الغربيّين في علومهم وبيننا. (ولم تمض اليوم مائة سنة منذ كان التّونسيّون لا يعبؤون بكتب معاصريهم من المصريّين). حتّى أصبحت مصر اليوم، معهد العربيّة لما سنّوه في تعاليمهم الجديدة من التّمرين والعمل، فصار التّلميذ المدرسيّ أفصح لسانا وأبهر علما من التّلميذ الأزهريّ، الذي لم يزل أهله يجافون كلّ إصلاح.

ولقد شهد الأستاذ الشّيخ محمد عبده حين حلّ بتونس سنة 1331هـ، بأنّ التّونسيّين أشدّ قبولا للرّقيّ من المصريّين، لوْ قيّض الله لهم رجالا ينهضون

بهـم، ودارت بينـه وبـين الأسـتاذ العلاّمـة سـالم بوحاجـب محـاورة بحضـوري بتونـس في سـبب كسـل التّونسـيّ، فالشّـيخ سـالم بـو حاجـب يـرى سـبب ذلـك طبيعـة الواقـع، والشّـيخ محمـد عبـده يـراه التّقاعـس عـن العمـل[497].

قلـت : تبـيّن هـذه اللّطيفـة التّكامـل المعـرفي الـذي كان موجـودا بـين جامـع الزّيتونـة المعمـور وجامـع والأزهـر الشّـريف.

497 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 157.

63 - أخلاق المدرّس

تحدّث الشّيخ الإمام محمّد الطّاهر ابن عاشور في كتابه «أليس الصبح بقريب». عن قيمة الأخلاق وضرورة تهذيبها، وبيّن أنّ السّبب الذي قضى على المسلمين، هو الانحطاط في الأخلاق والعوائد، بعد أن اهتّم به المسلمون الأوائل، وقال: «قد اعتنى المسلمون في صدر الإسلام بذلك، فتلقّوا آداب القرآن وهدي الرّسول، ثمّ عزّزوه في عصور نهضتهم بعلوم آداب الشّريعة والمواعظ، أمّا إهماله بعد ذلك فسببه تأخّر المسلمين وقصور أنظارهم، واعتقادهم أنّ العلم منحصر فيما تتضمّنه القواعد العلميّة كالنّحو والفقه، وبعبارة أخرى ميل طائفة العلماء إلى الحفظ والاستكثار من فروع المسائل ومن عدد العلوم.

ومن العار الكبير أنّ نرى كثيرًا ممن ينتصب لتعليم النّشء، تعجبك أجسامهم وتبهجك بزّتهم، وتعظم صورهم، ولكن ما بينك وبين أن ترمقهم بضدّ ذلك، إلاّ أن تحاكّهم وتعاشرهم أو تجادلهم، فترى تلك الهياكل العظيمة فارغة من الفضيلة ومكارم الأخلاق والمروءة.

وبذلك رزئت الأمّة أنفع عنصر في حياة الأمم وكمالها وهو الأخلاق. وإذا كانت تلك حالة خاصّة للنّاس، فما ظنّك بعامّتهم، وإذا ذهب وقت التّعليم عن الطّلبة، ولم يتلقّوا فيه فضائل الأخلاق فمن العسير أو المتعذّر تلقينها بعد، لأنّ فيما يدخل فيه المحصّل على الشّهادة أو نحوه من معترك الحياة شغلا شاغلا من ذلك.

وقد قال عتبة بن أبي سفيان لعبد الصّمد مؤدّب أولاده : «ليكن أوّل ما تبدأ به من إصلاح بنيّ إصلاح نفسك، فإنّ أعينهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت والقبيح عندهم ما استقبحت، وروّهم سير الحكماء وزد في تأديبهم أزدك في برّي[498].

قلت : كان الشّيخ الإمام متألّما على ضياع الأخلاق عند المدرّسين وطلبتهم في زمانه، وحزينا لجهل عدد هام ممّن انتصب للتّدريس، فلو عاش زماننا ماذا سيكون حكمه على شبابنا، إلاّ مارحمه الله.

498 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 108.

64 - الحزم في الامتحانات - 1 -

قال الشّيخ ابن عاشور وهو يتحدّث عن الامتحان والمناظرة في الجامع المعمور بداية القرن العشرين : « قد سئل عام 1320هـ في الفقه : هل يجوز أن يقول المدين لربّ الدّين إذا حلّ أجل الدّين : أخّر عنّي الطّلب وأنا أعطيك ما تحتاجه؟ وهل يجوز أن يقول له : «وأنا أقضيكه؟ وخلاصته : هل : يُحمل قوله : أعطيك ما تحتاجه على معنى الزّيادة في الدّين لأجل التّأخير؟ وفي امتحان سنة 1322هـ عمّن قام بالدّعوة للعبّاسين في الأندلس فلم ينجح، وعن أسماء أجداد النّبي ﷺ المتّفق عليهم بين المؤرّخين».....إلى أن قال : « إنّ العلم بهذا بعضه لا حاجة إليه، وبعضه يُعدّ من المكمّلات وليس ممّا يطالب به المحصّل ليعتبر عالما مهيّأ للعمل.

وقد كان الإغضاء عن فقه المعاملات والاعتناء بالعبادات غالبا في تعيين المقالات، والأسئلة الفقهيّة إخلالا بالمراد من المحصّل لشهادة التّطويع، إذ العلم بالعبادات – أي فروعها – لا ينتفع به المرء إلا في خاصّته، أمّا العلم بأسرارها، فإنّما يحتاجه العالم المبيّن لأسرار الشّريعة الإسلاميّة، أمّا فقه المعاملات، فهو الذي يحتاجه المحصّل ليكون عدلا أو قاضيًا أو وكيلا أو مدرّسًا أو حقوقيّا، كما كان الإغضاء عن الدّروس إضاعة لمراتب الأفهام وتدريبها، مع أنّ العجز عن التّقصير في إلقاء الدّرس يُعدّ نقصًا كبيرًا. ولقد كان التّساهل في أمر الدّروس مغريا

للتّلامذة على الزّهد في انتقاء حضور الدّروس النّافعة، وفي إلقاء الأذهان لاستصفاء ما يلقى إليهم فيها، وعوّضوا ذلك بالعكوف على حفظ المقالات، فصاروا حملة أسفار ضعفاء أفكار، وبذلك ضاعت نجابة النّجباء بقلّة استعمالها، واستوى الجميع في الحفظ، ولاشكّ أنّ مبادئ الملكات إذا لم يحسن استعمالها، ذهبت وئيدة الإهمال والغفلة[499].

قلت: يعتبر كلام الشّيخ الإمام صيحة فزع أثبت فيها تدّني المستوى المعرفي لدى الطلبة، وانشغالهم بالمسائل الثّانوية، والحفظ والتّلقين لضمان نجاحهم والحصول على شهائدهم، وما سيسبّبه ذلك من ضعف في المستوى لدى الأجيال اللاّحقة. كما نصح بمزيد العناية بفقه المعاملات لأهميّته لصالح النّاس ولنفعهم العام، وهذا الفقه أولى من الاكتفاء بتدريس مادّة العبادات، فهي رغم أهمّيتها توقيفيّة.

499- ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 208. 209.

65 - الحزم في الامتحانات - 2 -

وقال الشّيخ الإمام في موضع آخر : «ومن الإخلال في الامتحانات خلل آخر وهو سوء يقظة المراقبين، بسبب اتّخاذ المراقبين من عامّة أعوان دار الشّريعة، وعامّة مستخدمي خزائن الكتب وبيت النّظارة بالجامع، فهم لجهلهم لا يتفطّنون لطرق استعانة الممتحنين بعضهم ببعض، ولقلّتهم لا يحيطون بما يقع من الإعانة وبتبادل الأوراق، إذ تجد خمسة أو ستّة من المراقبين أقيموا لحراسة مائة تلميذ، فكانت استعارة التلامذة بعضهم من بعض للمقالات وقت تحريرها، واستصحاب فريق منهم لمقالات سبق تحضيرها أمرًا متفاقما، يجمع الممتحنين بيت قد ملئ بغير نظام وغلب بحجب وازدحام، هو بيت الامتحان المعروف في دار الحكومة.

أمّا الأسئلة فإنّهم وإن جمعوا مسؤوليّ كلّ يوم في بيت مقفل الباب، وهو إحدى مقصورتيْ بيت الامتحان التي تفتح نافذتها على بطحاء القصبة، يخرج منه الواحد إثر الآخر عند الدّعاء، لإلقاء سؤال واحد في كلّ علم لجميع تلامذة ذلك اليوم، قد سهّل على المستمعين حيلة ارتكبوها، وهي أن يخرج أحدا لتلامذة الحاضرين مجلس الامتحان إلى بطحاء القصبة، ويُشرف عليه الممتحنون من النّافذة، فيناجيهم بالأسئلة وأجوبتها وشواهدها من المتون، ولقد سمعت هذا المنادي يناديهم يوم الأحد في 12 يولية سنة 1904 وعرفت من هو، واستسمعت إليه من بجانبي فلم يسمعه، ومن الغد نبّهت إليه من جانبي من قبل لأن

ينادي، فلمّا نادى سمعه معي جماعة، ولمّا وقع التفطّن لذلك، أذن النظّار بحضور محمود القبّي تابع بيت النظّارة في البيت مع المتحنين، إلاّ أنّه كان رجلاً ثقيل السّمع، فطالما تلقّى المحصّلون ما يوحي إليهم من أجوبة الأسئلة وهو لا يشعر، وطالما تجاذبوا أطراف المفاهمة في تحقيق أجوبتها وهو ينظر.

وقد نشأ عن تضاؤل أفهام التّلامذة بنقصان العناية بالدّروس، أمر آخر ظهر أثره حتّى في الأسئلة، وهو أنّي شهدت في تلامذة عام 1904، أنّهم أقدر على الجواب في الأسئلة عن القواعد، منهم على الجواب في الأسئلة التّطبيقيّة للقواعد في الفنّ الواحد، فإذا سألت أحدهم عن قاعدة أجاب عنها، وإذا سألتهم عن جزئيّ من تلك القاعدة لم يتفطّن لكونه من جزئيّاتها، مثلا إذا قلت لأحدهم متى يعلّق العاملان من باب ظنّ عن العمل.

أجابك بأنّ التّعليق هو إبطال العمل لفظا وإبقاؤه محلاّ لمجيء ماله صدر الكلام، وذلك قبل النّفي بما وإن، وقبل لام الابتداء ولام القسمة وأدوات الاستفهام، وسرد قول «الخلاصة» والتزم التّعليق قبل نفي ما...البيتين.

فإن سألته عوض هذا السّؤال عن قوله تعالى : ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ**﴾[500]، أين مفعولا علموا، لم يستطع الجواب ولا يكاد يهتدي إلى أنّ هنالك تعليقًا.

وقد سئل تلميذ في امتحان عام 1904 عن 48 مترا من القماش سعر جميعها 225 فرنك، فكم يكون ثمن 28 مترًا منها، فلم يجد أحد من المسؤولين جوابا، مع أنّهم سئلوا عوضًا عن هذا في قواعد حسابيّة ومساحيّة فأجابوا...[501].

قلت : هذا مثال حيّ لضعف المستوى التّعليمي عند التّلاميذ بسبب سوء مراقبة الامتحانات، وتعويلهم على الحفظ دون الفهم.

---

500 - سورة البقرة : 102.

501 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 209. 210.

66 - لطيفة : همزة الوصل

في كشفه عن نكاح المحلّل، تناول الشّيخ ابن عاشور لطيفة لغويّة تتعلّق بهمزة الوصل وبقطع الهمزة. جاء في كشف المغطّى قوله في باب نكاح المحلّل وما أشبهه : وقع فيه قول مالك : «إنّ القاسم بن محمّد سئل عن رجل طلّق امرأته البتّة...[502]

قال : البتّة : مصدر بصيغة المرّة من بتّ إذا قطع، وهمزة البتّة همزة وصل، لأنّها همزة (ال) المعرّفة، وقد أغرب الدماميني في «شرح التّسهيل» فنقل عن «اللباب» أنّه سمع في البتّة قطع الهمزة، وأنّ شارحه صاحب «العباب» قال : إنّه المسموع. قال الدّماميني : ولا أعرف ذلك من جهة غيرهما، وردّه الدّماميني.

قال الشّيخ الإمام : «وقد اعتاد المارسون من طلبة العلم بتونس، الاقتصار على قطع الهمزة وهو خطأ، إذ لم يذكر ذلك أحد من أيمّة اللّغة ولا يقتضيه قياس، وفي طباع النّفس إلفٌ غريب»[503].

قلت : مشكلة قطع الهمزة ووصلها موجودة إلى زماننا هذا، ولايتقن قواعدها إلا من له اهتمام بفقه اللّغة.

---

502 - مالك بن أنس : الموطأ : كتاب النّكاح : 2/ 73.

503 - ابن عاشور : كشف المغطّى : 250 . 251.

67 - لطيفة : كلام جدّه للأب حول الصّلاة على النّبي ﷺ

عند كشف الشّيخ الإمام عمّا ورد في الموطّإ، في باب ما جاء في الصّلاة على النّبيﷺ قوله : «قولوا اللّهم صلّ على محمّد وأزواجه وذرّيته، كما صلّيت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذرّيته كما باركت على آل إبراهيم، إنّك حميدٌ مجيد»[504]. قال الشّيخ ابن عاشور : «فيه إشكال التّشبيه المقتضي قوّة التّشبّه به أو تساويهما، ولهم عليه أجوبة تبلغ بضعة عشر جوابًا تتفاوت قوّة وضعفا، وكلّها لا ينثلج لها الصّدر. والقول الفصل في الجواب، ما أجاب به العلاّمة جدّي الشّيخ سيدي محمد الطّاهر ابن عاشور، في «شرحه على قصيدة البوصيري»، أنّ التّشبيه هنا تمهيد لبساطة الإجابة، لأنّه تعالى لما تفضّل على إبراهيم بصلاة وبركة عظيمة، كان مرجوّا أن يتفضّل على محمد، فإنّه قد عُرف من الله الفضل.» ثمّ علّق الشّيخ الإمام قائلاً : هذا حاصل كلام الجدّ وأكمله، فأقول بأنّ القدوة والأسوة في الأمور معهود تيسير الأمور بها، وتقريب حصول أمثالها في الخير وضدّه. قال تعالى : ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾[505].

---

504 - مالك بن أنس : الموطأ : كتاب الصّلاة : 233.

505 - سورة آل عمران : 11- ابن عاشور : كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطّإ : 118 - 119. ط. دار السّلام.

قلت : إنّ الصّلاة الكاملة مثلما أورد الإمام البخاري في صحيحه، تشمل الصّلاة على محمد ﷺ وآله والصّلاة على سّيدنا إبراهيم عليه السلام وآله. وهي الذي اصطلح عليها الفقهاء، الصّلاة الإبراهيميّة، وعدّها المحدّثون من أفضل صفات الصّلاة على الرّسول الأكرم ﷺ.

68 - لطيفة صناعة الإنشاء في تونس

جاء في كتاب : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح قول الشّيخ الإمام : وقع في باب : «ما يجوز من الشّعر» قول أبي قلابة : «فتكلّم النّبي ﷺ بكلمة لو تكلّم بها بعضكم لعبتموها عليه، قوله سوْقك بالقوارير».

قال الشّيخ ابن عاشور : أراد أبو قلابة أنّ أهل العراق قد ضعفت ملكة اللّسان فيهم، فصاروا لبعدهم عن استعمال العرب وبلاغتهم، يستثقلون الأفانين الكلاميّة لعسر فهمها عليهم.

والنّوادر المرويّة في ازدراء أهل العراق بالنّحاة وقواعد النّحو كثيرة في كتب الأدب، وهذا نظير ما يتشدّق به بعض المتطفّلين على صناعة الإنشاء في تونس في هذا العصر من ذمّهم السّجع، وإنحائهم على الأدب القديم وعدّهم ذلك عيبا.

واستشهد بنصف بيت قال فيه صاحبه :

والذّنب للعين لا للنّجم في الصّغر[506]

قلت : فالشّيخ ابن عاشور ينقد ضعاف اللّسان في عصره، وخصوصا من كانت بضاعته مزجاة في علمي اللّغة والأدب، فماذا نقول في زمننا، والحال أنّ المؤسّسات المتخصّصة في تدريس الأدب والبلاغة والنّحو والصّرف، آثرت تدريس الشّبهات حول الشّريعة الإسلاميّة، تحت مسمّى «الحضارة الإسلاميّة». ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم.

---

506 - ابن عاشور : النّظر الفسيح : 235.

69 - حادثة مقتل الشّيخ حمّودة فتاتة

تناول الشّيخ الإمام في كتابه الخاصّ بالتّعليم العربي الإسلاميّ : «أليس الصّبح بقريب» الحديث عن التّعليم الزّيتوني قديمًا وفي زمنه، وكان يثري كتابه أحيانًا ببعض اللّطائف أو بعض الحوادث، ومن ذلك وقعة مقتل الشّيخ حمودة فتاتة في القرن 12هـ.

قال الشّيخ الإمام : «ذكر المؤرّخون الوقعة المشؤومة وهي مقتل العلاّمة حمودة فتاتة ابن الشّيخ المفتي محمد فتاتة، بإذن من مغنّي رمضان باي المسمّى مزهود، حيث أخذته الغيرة من اقتراب هذا العالم من مخدومه رمضان باي، فأغراه به حتّى أبعده، فأخذ يقرئ بالجامع الأعظم، فأسر مزهود إلى إمام الجامع أبي الغيث البكري، فمنعه من الإقراء بالجامع، فنُقل درسه إلى أحد مساجد الحاضرة، فأغرى به مزهود من قتله».[507]

قلت : حادثة مقتل حمودة فتاتة زمن الحكم المرادي، بسبب وشاية من مغنٍّ يجهل مكانة العلماء ورثة الأنبياء، لها مثيلاتها في العالم الإسلامي قديما وحديثًا.

507 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 80.

70 - الملل في التّدريس وواقعة لجدّه بوعتّور

تحدّث الشّيخ ابن عاشور في كتابه «أليس الصبح بقريب» عن الاستطراد المملّ والتّركيز عن القشور، وعن الخلافات اللّفظيّة عند بعض المدّرسين ممّا يؤثّر سلبا على المتعلّمين، وقال : «ما تجد في الابتداء إلّا هجوم المدّرسين على المسائل التي يسمع التّلميذ دويّها ولا يفهم المراد منها، وتجعل في نفسه إمّا اليأس في فهم العلم، أو اعتياد القناعة بما لا يفهم.

وما هو عند دخوله إلا أن يسمع الخلاف في متعلّق الجار في «بسم الله الرّحمن الرّحيم» وأوْجه الإعراب البالغة بالضّرب نيْفا وسبعين، ثمّ حقيقة الصّوت والكسب، ثمّ دلالة الكلام هل هي وضعيّة أو عقليّة، وهل الإعراب لفظيّ أو معنويّ، وقد حدّثني العلاّمة الوزير (يقصد جدّه الشّيخ محمد العزيز بوعتّور (- 1325 هـ/1907م)، أنّه يوم دخل يتعلّم بالجامع الأعظم سنة 1254هـ، كان أوّل ما حضره حلقة المدرّس الشّيخ أحمد عاشور البوعلوي[508] (1285هـ) في «الأجروميّة»، فابتدأ الدّروس قبل الزّوال بثلاث ساعات شارحا معنى «بسم الله الرّحمن الرّحيم»، فلم يزل في ذلك إلى أذان الزّوال، فترك بقيّة الكلام إلى الغد. قال الشّيخ بوعتّور: «فلم أرجع إلى درسه بعدُ».

---

508 - البوعلوي نسبة إلى قرية سيّدي بو علي قرب مدينة سوسة بالسّاحل الشّرقي التّونسي.

قال الشّيخ الإمام : «أمّا الدّروس العليا فإنّها يستبدل فيها جلب المسائل من علوم أخرى بالمناقشات اللّفظيّة، فإذا استهلّ بالنّاس كتاب «التّلخيص» مثلاً، أو «الأشموني» أو «المحلّي» أو «السّعد على العقائد النّفسيّة»، ضاعت الأشهر في عطف «ونعم الوكيل» على «وهو حسبي» وفي «قدْرا» من قوله «من أجلّ العلوم قدرا»، وفي الجواب عن قول ابن مالك : «وكلمة بها كلام قد يُؤَمّ» هل هو من أمراض الخلاصة التي لا دواء لها، أو ممّا يشجع فيها الدّواء، وفي حقيقة أصول الفقه وتعلّق الأمر بالمعدوم، وفي أنّ حقائق الأشياء ثابتة.

وشاع أنّ الشّيخ صالح بن فرحات التّبرسقي - وكان من الموسومين بالذّكاء والعلم من المدّرسين- قضى سنة كاملة في تدريس قول النّسفي في عقائده : «قال أهل الحقّ : حقائق الأشياء ثابتة»[509].

قلت : من أسباب انحطاط الثّقافة الإسلاميّة، حرص المدرّسين على الجزئيّات اللّغويّة والبلاغيّة والكلاميّة، والإطناب في توضيحها على حساب المسائل العلميّة الهامّة: ممّا دفع بالطلاّب إلى نفور الدّروس الشّرعيّة، والاكتفاء بالمسائل الثانويّة.

509 - ابن عاشور : أليس الصّبح بقريب : 200.

71 - لطيفة حول جدّه الشّيخ الطّاهر ابن عاشور مع الشّيخ أحمد ابن حسين

أثناء حديثه عن إصلاحات أحمد باشا الأوّل للتّعليم الزّيتوني، تحدّث الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور في كتابه أليس «الصبح بقريب» عن واقعة حدثت لجدّه الشّيخ محمد الطّاهر ابن عاشور الأوّل، الذي كان له باع في العلوم الشّرعيّة والأدبيّة. قال: »...هبّت على العلم نسمة من الحرّية بدروس الشّيخ الطّاهر ابن عاشور، التي نزع فيها إلى تحقيق المسائل في علوم النّحو والبلاغة والأصول.
وناقش فيها المؤلّفين مناقشات صحيحة، خصوصا ما أبداه في دراسة «المطوّل في البلاغة» بحواشي عبد الحكيم السّيالكوتي على المطوّل، التي كان طلبة العلم حسيري مدارك العقول عنها، فدرسها ونقد أبحاثها في مواضع كثيرة، وعلّق عليها تحريرات سمّاها «الغيث الأفريقي»، وأنشأ في دروسه طائفة علميّة شهيرة، وتُنقل عنه في ذلك نوادر، ناقض كبير المفتين الشّيخ أحمد بن حسين يوما من جملة النّظر القضائيّ، فاعتضد الشّيخ أحمد بن الحسين كبير المفتين، بقول للدّسوقي في «حاشيته على شرح الدّردير لمختصر خليل»، فقال له الشّيخ ابن عاشور: «لا يحتجّ عليّ في مخالفتكم بكلام الدّسوقي، وإنّك لأعظم عندي من الدّسوقي».
وكان أحمد باشا يفتخر بانتخابه الشّيخ ابن عاشور إلى خطّة القضاء على صغر سنّه، ويقول: «ذلك قاضيّ»[510].
قلت: أراد الجدّ إثبات مكانة شيوخ الزّيتونة العلميّة، ولا اعتداد بشيوخ الأزهر في عصرهم.

---

510 - ابن عاشور: أليس الصّبح بقريب: 84 - 85.

72 - لطيفة : الإكثار من الصّدقات

قال الشّيخ الإمام وهو يتحدّث عن تحقيق صلاح الأعمال، في كتابه «أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام»

«ما كان من المصالح باديًا واضحًا فمعرفة حصوله عقب الفعل ظاهرة، ومعرفة عوق العوائق عنه كذلك، مثل : مصلحة الزّكاة التي هي حقّ المال وإغاثة الملهوف، فإذا أبلغها ربّ المال إلى مستحقّها بدون غبن ولا منع فقد حصلت مصلحتها، وإذا هو تحيّل على منعها بوجْه من وجوه الحيل أو أعطاها لمن لا يستحقّها، أو دفعها لمن تجب عليه نفقته لتكون عوضا عن النّفقة، فقد عطّل المقصود منها فصارت عبثًا. ولذلك اتّفق العلماء على أنّ المبالغة في قوله ﷺ : «اتّقوا النّار ولو بشقّ تمرة»، جارية مجرى الكناية عن التّقليل فقط، وليس المقصود مطلق ما يُعطي ولو كان غير مجد، وكان رجل أحمق في تونس يرغب في تحصيل ثواب الإكثار من الصّدقات، فكان يشتري رغيفًا فيقطعه لُقمًا فإذا جاءه سائل أعطاه لقمة من ذلك الرّغيف، فكان يعدّ فعله هوسًا وهو جهل بفائدة الصّدقة. وما كان من المصالح غير واضح، فطريق تحقّق حصوله من الأعمال المشروعة، هو الإتيان بالعمل مستوفيًّا أركانه وشروطه[511].

قلت : استشهد الشّيخ الإمام بواقعه لرجل أحمق من تونس، لتثبت أنّ العمل لا يكون مقبولا إلاّ إذا كانت شروطه مستوفية.

511 - ابن عاشور : أصول النّظام الاجتماعي : 73.

73 - لطيفة : المهدي المنتظر

قال الشّيخ الإمام عند حديثه عن المهدي المنتظر[512] : «ومن اللّطائف في هذا المقام الجارية مجرى الإفحام، ما وقع لأبي الفتح المقدسيّ الشّافعيّ (- 490 هـ)، مع أحد رؤساء الشّيعة الإماميّة، فإنّ الشّيعي أخذ يشكو فساد الخلق، وأنّ الأمر لا يصلح إلا بخروج المهديّ المنتظر.

- فقال له المقدسيّ : هل لخروجه ميقات معلوم ؟
- قال الشّيعي : نعم، له ميقات معلوم.
- قال المقدسيّ : متى يكون ؟
- قال الشّيعي : إذا فسد الخلق كلّهم.
- قال المقدسيّ : فلماذا تكونون سببا في حرمان الأمّة من خروجه، قد فسد جميع النّاس إلاّ إيّاكم، فلو فسدتم واتّبعتم مذهبنا لخرج المهدي للنّاس، فلماذا لا تطلقوه من سجنه ؟

فأفحم الشّيعي[513].

قلت ذكر الشّيخ الإمام هذه الحادثة، ليثبت لأهل الشّيعة أنّ اعتقادهم في خروج المهديّ مسألة فيها نظر.

---

512 - يراجع الحديث عن المهدي المنتظر ص 121 من هذا الكتاب.

513 - ابن عاشور : تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة : 54 : ط دار سحنون ودار السّلام 2007.

74 - لطيفة : استفتاء في غير محلّه

تعـرّض الشّـيخ الإمـام إلى لطيفـة وقعـت في الأندلـس في كتابـه «تحقيقـات وأنظـار»، حـول استفتاء في غـير محلّـه، وقـع مـن ملـك قرطبـة مـع أحـد المفتـين. قـال بعـد أن تحـدّث عـن أهليّـة السّـائل: «وهـذا يقتضـي أن يكـون السّـائل معروفـا عنـد المسؤول ليتبـيّن لـه حالـه مـن الأهليّـة لتلقّـي المسـألة، ومـن التنـزّه عن قصـد الفتنة والتّشـغيب.

ومنهـا أن يكـون العمـل بالمسـؤول عنـه متوقّفا علـى جـواب المسـؤول، فأمّـا إذا فـات العمـل أو تعـذّر التّـدارك فـلا يجـب الجـواب، إذ لم يبـق الجـواب وسـيلة إلى حكـم شـرعيّ مـن وجـوب أو تحريـم، ومثـال ذلـك مـا وقـع بـين المعتمـد بـن عبّـاد ملـك قرطبـة وإشـبيلية، فإنّـه أتـاه سـفير الاذفنـش ملـك الجلالقـة، فأغلـظ السّـفير في كلامه مـع المعتمـد، فضـرب المعتمـد رأس السّـفير بمحـبرة كانـت بـين يديـه فقتلـه، ثـمّ أحضـر الفقهـاء واسـتفتاهم في حكـم قتـل ذلـك السّـفير وكان السّـفير يهوديّـا. فهـذا الاسـتفتاء في غـير محلّـه إذ كان عليـه أن يسـتفتيهم قبـل أن يقتلـه[514].

قلت : يثبـت الشّـيخ الإمـام علـم الإفتـاء، متـى يقـدّم المفـتي جوابـه، ومتـى يسـتمع إلى المسـتفتي وأدب الفتـوى، وكفـاءة المفـتي وكلّ مالـه علاقـة بنظريّـة الفتـوى.

514 - ابن عاشور : تحقيقات وأنظار في القرآن والسنّة : 104.

75 - لطيفة : نجاسة عين الخمر

قسّم الشّيخ الإمام محمد الطّاهر ابن عاشور مراتب الوازع إلى : جبليّة ودينيّة وسلطانيّة، وفي معرض حديثه عن الوازع الجبليّ، في كتابه «مقاصد الشّريعة الإسلاميّة» تحدّث عن مباحات مذمومة يتنزّه النّاس عنها لمذمّتها، منها عين الخمر التي نهى تعالى عن شُربها لا عنْ التّلطُّخ بها. وقال بعد أن استشهد بكلمة قالها أبو علي الجبّائي[515] لمّا قيل له: «إنّك ترى إباحة شرب النّبيذ وأنت لا تشربه؛ فأجاب : «تناولتْه الدّعارة فسمج في المروءة». ولعلماء الشّريعة نسج على منوالها هذا عند قصد المبالغة في سدّ الذّريعة. فقد قال مالك رحمه الله بنجاسة عيْن الخمر، وهو يعلم أنّ الله تعالى إنّما نهى عن شربها لا عن التّلطّخ بها[516]، ولكنّه حصل له من استقراء السنّة، ما أفاده مراعاة قصد الشّريعة الانكفاف عن شربها، وإذ كان ذلك عسرًا لشدّة ميل النّفوس إليها، بكثرة ما نوّه الشّاربون بمحاسن رقّتها ولونها، أرادت تقوية الوازع الدّينيّ عن شربها، بإشرابِ النّفوس معنى قذارتها وجهلها كالنّجاسات، في حين أنّه لم يقل بنجاسة الخنزير الحيّ. وقد صار من أمثال عامّة بلدنا إذا أرادوا نسبة قول لأحد في ذمّ شيء، أن يقولوا: «قال فيه ما قال مالك في الخمر»[517].

قلت : أكّد الشّيخ الإمام نجاسة عين الخمر وشربها لقذارتها، ولتنزّه النّاس عن مذمّتها.

---

515 - أحد كبار شيوخ الاعتزال.

516 - قال تعالى :(إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ).

517 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة : 124.

76 - ذكر شيخه سالم بوحاجب

عند شرحه لحديث عتْبان بن مالك الوارد في باب صلاة النّوافل جماعة، ونصّه: «فجئت رسول الله ﷺ فقلت له: إنّي أنكرتُ بصري وإنّ الوادي الذي بيني وبين قومي يسيل إذا جاءت الأمطار فيشقّ عليّ اجتيازه، فوددت أنّك تأتي فتصلّي من بيتي مكانا أتّخذه مصلّى»[518].

قال الشّيخ ابن عاشور في كتابه «النّظر الفسيح»: « فوقع تردّد الشّرّاح في وجه انتصاب قوله «مكانًا». وقد قيّدت عن الأستاذ أبي حاجب رحمه الله حين قراءتنا هذا المكان عليه في سنة 1318هـ؛ أنّه انتصب على تضمين فعل «تصلّي» معنى «تُبارك أو تشرّف». وقرينة هذا التّضمين هو سياق الكلام.

أقول: لأنّه قصد تعيين مكان من منزلة ليتّخذه محلّ صلاة لا يشغله بغيرها، فإرادته أن يصلّي فيه رسول الله ﷺ أوّل مرّة متعيّنة لقصد تبريكه وتقديسه. ومعلوم أنّ التّضمين يجعل الفعل بمنزلة فعلين، يفيد معنى أحدهما بلفظة ومعنى الآخر بالتّعدية، إلى ما شأنه أن يتعدّى إليه الفعل المضمّن[519].

قلت: إنّ ذكر الشّيخ ابن عاشور لشيوخه نادر جدّا، وهذه حادثة ذكر فيها شيخ الشّيوخ بتونس سالم بوحاجب البنبلي، أحد أبرز أساتذته.

---

518 - البخاري: الجامع الصّحيح: كتاب الصّلاة، باب صلاة النّوافل جماعة.

519 - ابن عاشور: النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح: 27. ط دار السّلام ودار سحنون.

77 - ذكر لطيفة مع أهل تونس

عند شرحه لمصطلح «البشرى» الذي استعمله الرّسول ﷺ مع وفد بني تميم، عندما قال لهم : «اقبلوا البشرى يا بني تميم.» تعرّض الشّيخ ابن عاشور في كتابه «النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح» لحديث عمرو بن عوف الذي جاء فيه، أنّ أبا عبيدة قدم بمال من البحرين، فسمعت الأنصار بقدومه فوفّوا صلاة الصّبح مع رسول الله ﷺ. فلمّا انصرف من الصّلاة تعرّضوا له فتبسّم وقال : أظنّكم سمعتم بقدوم أبي عبيدة وأنّه جاء بشيء، قالوا : أجل، قال : فأبشروا وأمّلوا ما يسرّكم...»

قال الشّيخ ابن عاشور : وقد بقيت هذه الكلمة ممّا بقي من فصيح الكلام في بيان أهل تونس، إذا وقف سائل على أبوابهم وكان عندهم ما يعطونه، يقولون له : «أبشر» كي لا ينصرف[520].

قلت : تبيّن هذه اللّطيفة عادة أهل تونس عند مخاطبتهم للسّائلين، باستعمال مصطلح يُفرح السّائل وهو ينتظر المعونة والمكرمة، ولا يسرعون في نهره وقهره.

---

520 - ابن عاشور : النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح.

78 - لطيفة : لسان أهل صفاقس

وقع في باب حسن العشرة مع الأهل من صحيح البخاري، قول السّادسة من حديث أمّ زرع : «ولا يولج الكفّ ليعلم البثّ»[521].

قال الشّيخ ابن عاشور : جرت أسماع كلامها على حرف الفاء أخت القاف، ولكنّ قولها «ليعلم البثّ» خالف الأسجاع، إذ جاء على حرف الثاء المثلّثة، فإمّا أن يكون السّجع جرى على اعتبار قرب المخارج، فيكون بمنزلة فواصل القرآن، وإمّا أن تكون جرت على لغة من ينطق بالثّاء المثلّثة فاء أخت القاف، كمن يقول في جذث جذف وفي ثوم فوم، وهي لغة معروفة بقي منها في بلادنا في لسان أهل صفاقس[522].

قلت تبيّن هذه اللطيفة لهجة أهل صفاقس من الجنوب التّونسي، عند استعمالهم لحرف الثّاء، وهي مستوحاة من حديث أمّ زرع الذي اهتمّ به الشّيخ الإمام عند تفسيره للقرآن العظيم في كتابه : التّحرير والتّنوير.

---

521 - البخاري : الجامع الصّحيح : باب حسن العشرة مع الأهل.

522 - ابن عاشور : النّظر الفسيح : 199.

79 - لطيفة : كلاب الماء

وقع في باب قوله تعالى : ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾[523] قوله : عَلَى سَرَجٍ مِنْ جُلُودِ كِلَابِ المَاءْ.

قال ابن عاشور في كتابه «النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار للجامع الصّحيح» : كلب الماء حيوان من الفصيلة ذوات الثّدي، يعيش في الماء وفي الأرض[524]، ويكون على شطوط البحار، ويسمّى أيضًا : عجل البحر، له جلد يشبه جلد البقر، وشعر جلده أقصر من شعر جلود البقر، ولونه أربد إلى السّواد، ورأسه كرأس الهرّ في عظم رأس شبل الأسد، يمشي على بطنه بيدين قصيرتين، وينتهي بشبه ذنب، يسمّيه أهل تونس : أبا منير.

قلت : هذه اللّطيفة تبيّن استعمال أهل تونس لمصطلح : أبا منير ويعنون به الفقمة، وسبب توضيح هذا الحيوان البحريّ، لأنّه لا يوجد في البحر الأبيض المتوسّط، هذا من جهة، ومن جهة أجرى، فإنّ كلّ الحيوانات التي تعيش في البحار حلال[525]، لقوله ﷺ عندما تحدّث عن البحر : «هو الطّهور ماؤه. الحلّ ميتته[526]» مع وجود من يرى حرمته - أي- كلب الماء - من الفقهاء.

---

523 - سورة المائدة : 96

524 - هو الفقمة.

525 - ابن عاشور : النّظر الفسيح : 215.

526 - حديث صحيح أخرجه مسلم.

80 - لطيفة : استشراف مجمع علميّ عالميّ

تناول الشّيخ الإمام في معرض حديثه عن واجب الاجتهاد، إلى الحاجة الماسّة في هذه الأزمان، إلى إعمال النّظر الشّرعيّ والاستنباط والبحث عمّا هو مقصد أصليّ للشّارع، والحاجة إلى علماء يرجّحون العمل بقول بعض المذاهب المقتدى بهم، واستعرض أمثلة إجماليّة في قضايا معاصرة، مثل مسائل بيع الطّعام ومسائل المقاصّة ومسائل بيوع الآجال، ومسألة كراء الأرض بما يخرج منها، ومسألة الشّفعة في خصوص ما يقلّل القسمة... ثمّ بعد قراءة استشرافيّة قال رحمه الله في كتاب المقاصد :

«وإنّ أقلّ ما يجب على العلماء في هذا العصر، أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلميّ، هو أن يسعوا إلى جمع مجمع علميّ يحضره من أكبر العلماء بالعلوم الشّرعيّة في كلّ قطر إسلاميّ، على اختلاف مذاهب المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمّة ويصدروا فيها عن وفاق فيما يتعيّن عمل الأمّة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرّراتهم، فلا أحسب أحدا ينصرف عن اتّباعهم[527]. ويعيّنوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الاجتهاد أو قاربوا. وعلى العلماء أن يقيموا من بينهم أوسعهم علما وأصدقهم نظرًا في فهم الشّريعة، فيشهدوا لهم بالتأهّل للاجتهاد في الشّريعة. ويتعينّ أن يكونوا قد جمعوا إلى العلم، العدالة واتّباع الشّريعة لتكون أمانة العلم فيهم مستوفاة، ولا تتطرّق إليهم الرّيبة في النّصح للأمّة.[528]

---

527 - صدر هذا الكلام قبل تأسيس المجامع الفقهيّة في أقطار العالم الإسلامي.

528 - ابن عاشور : مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.137.

الخاتمة

هذا غيض من فيض وقليل من كثير، من اجتهادات الشيخ العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور برّد الله ثراه، في مواضيع عدّة كلاميّة وتفسيريّة وحديثيّة وفرعيّة، في العبادات والمعاملات والأسرة. إضافة إلى نماذج من اللّطائف الأدبيّة المبثوثة في آثار الشيخ الامام في رسائله العلمية التي تولّت نشرها المجلّة الزّيتونيّة وكتبه التّالية:

- مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.
- كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطّإ.
- أصول النّظام الاجتماعي في الاسلام.
- النّظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح.
- تحقيقات وأنظار في القرآن و السنّة.
- أليس الصبح بقريب.

وتثبت هذه الاجتهادات بلوغ الشيخ العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور مرتبة المجتهد المرجّح، فقد استطاع بعد تمكّنه من علمي أصول الفقه ومقاصد الشّريعة الإسلامية، وبعد إلمامه بفروع المذاهب الفقهية وبعد انتصابه إلى تفسير كتاب الله العزيز في تفسير نال شهرة عالميّة «التّحرير والتّنوير» أن يلمّ بالشّريعة والتّشريع ويقدّم اجتهادات فيها الطّرافة والإضافة، تعتمد الدّليل والبرهان كما ترك لنا رحمه الله مسائل فيها نوادر وانبساط توحي للقارئ أنّ الشّيخ الإمام يميل إلى التّرويح على النّفس، مع التّخصّص العلمي الدّقيق الذي امتاز به ونادى بانتهاجه. وسيصدر قريبا كتاب خاص باجتهاداته رحمه الله من خلال كتابه «التّحرير والتّنوير». والله من وراء القصد.

فهرس المصادر و المراجع

القرآن الكريم

-أ-

2 - الآمدي، سيف الدين: الإحكام في أصول الأحكام : تحقيق عبد الرّزاق عفيفي ط مؤسّسة النّور.1387 هـ

3 - أبولبابة حسين. الجرح والتّعديل: دار اللّواء للنّشر والتّوزيع : الرّياض : 1979

4 - أحمد عبد السّلام. المؤرّخون التّونسيون في القرون :19/18/17 ط . بيت الحكمة. تونس 1993م.

5 - أحمد بن حنبل : المسند. ط دار صادر – بيروت.

6 - ابن الأثير أبو الحسن الجزري : أسد الغابة في معرفة الصّحابة. تحقيق إبراهيم البنّا ومن معه. كتاب الشّعب : مصر

7 - ابن الأثير : المثل السّائر. ط بولاق مصر. 1282هـ.

8 - الإيجي، عضد الدّين : المواقف في العلم الكلام. عالم الكتب. بيروت. د.ت

-ب-

9 - البحتري الوليد بن عبيد الطّائي : ديوان البحتري : تحقيق حسن كامل الصّيرفي. ط المعارف مصر 1963م.

10 - البخـاري أبـو عبـد الله محمـد إسماعيل : صحيح البخاري. دار الفكـر بيروت.د.ت. المكتبـة الثّقافيّة. بيروت.

11 - بـدران أبـو العينـين بـدران : أصـول الفقـه الاسـلامي. مؤسّسـة شـباب الجامعـة الإسـكندريّة.1985م.

12 - البغـدادي، إسماعيـل باشـا : إيضـاح المكنـون في الذّيـل علـى كشـف الظّنـون. دار الفكر.1402هـ .

13 - البغدادي : هديّة العارفين في أسماء المؤلّفين. دارالفكر. بيروت. 1982م.

14 - ابـن زغيبيبـة، عـزّ الديـن : المقاصـد العامّـة للشّـريعة الإسـلاميّة : مطابـع دار الصّفوة: القاهـرة : 1996.

15 - بوزغيبـة، محمـد : جريمـة اغتصـاب المسـلمات في الحـروب : قضيـة الإجهـاض ورتـق غشـاء البـكارة. المطبعـة العصريّـة تونـس.2011 م.

16 - بوسـريح، طـه : ضبـط وتعليـق علـى كتـاب. كشـف المغطّـى للشّـيخ ابـن عاشـور. دار السّـلامة مصـر..2006 م .

ـت ـ

17 - التّرمـذي، عيسـى : السّـنن. ط المدينـة المنـوّرة.و.ط استانبول.تركيا.سلسـلة الكتـب السـتّة.1981م.

18 - التّسولي، علي : البهجة في شرح التّحفة. دارالفكر للطباعة بيروت.د.ت.

19 - التفتازاني سعد الدّين : شرح العقائد النّسفيّة : ط : الأميريّة. مصر. 1317 هـ

20 - ابـن تيميـة، أحمـد : السّياسـة الشّـرعيّة في اصـلاح الرّاعـي والرّعيـة : دارالمعرفـة. بيروت. ط 4 .1969م.

ـج ـ

21 - الجارم، علي :النّحو الواضح. دار المعارف مصر. ط 1382 هـ.

22 - الجرجاني، علي بن محمد : التّعريفات. مكتبة لبنان. د.ت.

23 - الجرجاني، عبد القاهر : كتاب دلائل الإعجاز.

24 - ابن جزي، محمد. قوانين الأحكام الشّرعيّة. دار العلم للملايين بيروت.1979م.

25 - ابن الجلاّب، أبو القاسم عبيد الله : التّفريع. تحقيق حسين سالم الدّهماني. دار الغرب الاسلامي. بيروت. 1408هـ.

26 - الجويني، أبو المعالي عبد الملك إمام الحرمين.. البرهان في أصول الفقه.. تحقيق عبد العظيم الدّيب.. ط دولة قطر 1379هـ.

ـح ـ

27 - ابن الحاجب، ابو عمرو عثمان : مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. شرح عضد الدّين الإيجي بحاشية سعد الدّين التّفتازاني. ط الأميريّة بولاق مصر.1317 هـ.

28 - حاجّي، خلفة : كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون. دار الفكر بيروت. 1402هـ.

29 - ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني : الإصابة في تمييز الصّحابة. مطبعة السّعادة مصر.1328 هـ.

30 - ابن حجر : تقريب التّهذيب. ط. الهند. 1320 هـ.

31 - ابن حجر : الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة.ط الهند.1349هـ.

32 - ابن حجر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار المعرفة بيروت د.ت – ط الحلبي مصر.1378 هـ.

33 - ابن حجر الهيثمي : كتاب الزّواجر عن اقتراف الكبائر ط 1..مصر..1284 هـ.

34 - الحجوي، محمد الثّعالبي : الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط المدينة المنوّرة.1396هـ – ط دار التراث. القاهرة.دت.

35 - ابن حزم، أبو محمد علي : المحلّى بالآثار. تحقيق أحمد محمد شاكر.المكتب التّجاري للطباعة. بيروت.1352 هـ.

-خ-

36 - الخرشي، محمد : شرح مختصر خليل. مطبعة محمد أفندي. مصر د.ت.

37 - ابن خلدون، عبد الرّحمن : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيّام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السّلطان الأكبر. مؤسّسة الأعلمي. بيروت. 1391هـ.

38 - ابن خلدون، عبد الرّحمن. المقدّمة. دار القلم بيروت..ط 1. 1978.

39 - ابن خلّكان، أبو العباس أحمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان. مطبعة السّعادة.مصر.1367هـ.

40 - الخوارزمي، عمر. مناظرة مع بديع الزّمان النّورسي. رسائل البديع.ط الجوايب. الأستانة.

-د-

41 - أبو داود سليمان السّجستاني : السّنن. دار الدّعوة. سلسلة الكتب السّتّة. استانبول. 1401هـ.

42 - الدّمشقي، محمد ،بن عبد الرحمن : رحمة الأمّة في اختلاف الأيمّة. دار الكتب العلميّة. بيروت.1407 هـ.

43 - ابن أبي دينار، أبو محمد عبد الله : المؤنس في أخبار إفريقيّة وتونس.ط. المكتبة العتيقة تونس.1286 هـ.

-ذ-

44 - الذّهبي، شمس الدّين محمد. تذكرة الحفّاظ. دار إحياء التّراث العربي. لبنان..د.ت.

- ر-

45 - الرّازي، أبو عبيد الله فخر الدين. التّفسير الكبير : مفاتيح الغيب. ط العامرة. مصر 1327 هـ.

46 - ابن رشد، أبو الوليد محمد الجدّ. المقدّمات بهامش المدوّنة.دار الفكر. بيروت.1406 هـ.

47 - ابن رشيق القيرواني. العمدة.ط.الأمين.مصر.د.ت.

48 - الرّيسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي. المعهد العالي للفكر الإسلامي.1401هـ.

-ز-

49 - الزّرقاني، عبد الباقي. شرح المواهب اللّدنيّة. ط دار المعرفة بيروت.1313هـ.

50 - الزّركلي، خير الدين. الأعلام. قاموس التّراجم. دارالعلم للملايين. بيروت.ط 4. 1974هـ.

51 - الزّمخشري، محمود. الكشّاف عن حقائق التّنزيل. دار المعرفة بيروت.د.ت.

52 - الزّيّات، أحمد حسن. تاريخ الأدب العربي. دار الثّقافة. بيروت. ط 28. 1978م.

-س-

53 - ابن السّبكي، تاج الدّين عبد الوهاب. جمع الجوامع بشرح المحلّي.دار الفكر. بيروت.دت.

54 - السّبكي. تاج الدّين عبد الوهاب. طبقات الشّافعية الكبرى. ط 1. مصر. 1324هـ.

55 - سحنون، عبد السّلام سعيد المدوّنة الكبرى. دار الفكر بيروت 1406 هـ.

56 - السخاوي، شمس الدين محمد. الضّوء اللاّمع لأهل القرن التاسع.ط القاهرة. 1355هـ.

57 - السّنوسي. محمد بن عثمان. مطلع الدّراري بتوجيه النّظر الشّرعي على القانون العقّاري. المطبعة الرّسمية بتونس.1305 هـ.

58 - السيّوطي، جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن. دار المعرفة بيروت. د.ت.

59 - السّيوطي، جلال الدين. تفسير الجلالين.. مكتبة العلوم الدّينية للطّباعة.. بيروت 1399هـ.

60 - السّيوطي، جلال الدّين. حسن المحاضرة في أعيان مصر والقاهرة. ط مصر.

-ش-

61 - الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم. الموافقات في أصول الشّريعة. دار المعرفة. بيروت د.ت.

62 - شلتوت، محمود. الفتاوى. دار الشّروق. القاهرة.ط 14..1407هـ.

63 - الشّيرازي. أبو إسحاق ابراهيم : طبقات الفقهاء. تحقيق إحسان عبّاس. دار الرّائد العربي بيروت ط.1401هـ.

64 - الشّيباني، الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد. مع بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرّبّاني للبنّا : دار إحياء التّراث العربي. بيروت. د.ت.

-ص-

65 - ابن الصّلاح، أبو عمرو عثمان الشّهرزوري : مقدّمة ابن الصّلاح: دار الكتب العلميّة: بيروت: 1398هـ.

66 - ابـن أبـي الضياف: أحمـد : إتحـاف أهـل الزّمـان بأخبـار ملـوك تونـس وعهـد الأمان: الـدّار التّونسـيّة للنّشـر: ط 3. 1990م.

-ط-

67 - طاش كبري زاده: مفتاح السّعادة ومفتاح السّيادة: ط: الدّكن. الهند.

68 - الطحّان، محمود : أصول التّخريج ودراسة الأسانيد: مكتبة المعارف الرياض: د ت.

-ع-

69 - ابـن عاشـور، محمـد الطّاهر: أصـول النّظـام الاجتماعـي في الإسـلام: دار سـحنون للنشـر تونـس – دار السّـلام للنّشـر: مصر: 2007م.

70 - ابـن عاشـور : أليـس الصّبـح بقريـب : دار سـحنون للنّشـر تونـس. دار السّـلام : مصر : 2007

71 - ابن عاشور: التحرير و التنوير. الدّار التّونسية للنّشر.

72 - ابـن عاشـور: تحقيقات وأنظـار في القـرآن والسّـنة: دار سـحنون للنّشـر تونـس. دار السـلام: مصر: 2007.

73 - ابـن عاشـور: توجيه الخطـاب الى المـرأة عنـد العرب: المجلّـة الزّيتونيـة: م 9 ع 4: جـوان 1955 : دار الغـرب الإسـلامي بـيروت.

74 - ابـن عاشـور: الجزالة. المجلّـة الزّيتونية: م 9 ع 6: جوان 1955 : دار الغرب الإسلامي بيروت.

75 - ابـن عاشـور: كشـف المغطّـى: دار سـحنون للنّشـر تونـس – دار السّـلام للنّشـر: مصر : 2007.

76 - ابن عاشور: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: الشّركة التّونسية للتّوزيع: 1978.

77 - ابن عاشور: موقع الوقف في الشّريعة الإسلاميّة. مطبوع 24 رجب 1355 هـ 10 اكتوبر 1963م : جريدة النّهضة تونس – جريدة الأهرام : مصر.

78 - ابن عاشور: النّظر الفسيح عن مضايق الأنظار في الجامع الصحيح: دار سحنون للنّشر : تونس – دار السّلام للنشر: مصر: 2007.

79 - ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف: الانتقاء في فضائل الثّلاثة أيمّة الفقهاء: مكتبة القدسي مصر: 1350هـ.

80 - ابن عبد البرّ: الاستيعاب في معرفة الأصحاب: مطبوع بهامش الإصابة: دار السّعادة مصر: 1328 هـ.

81 - ابن عبد البرّ: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. تحقيق محمد أحيد ولد مادية: ط القاهرة: 1399 هـ.

82 - ابن العربي، أبو بكر: أحكام القرآن: تحقيق علي محمد البجاوي : دار الجيل : بيروت : 1408هـ.

83 - عطيّة، جمال الدّين: التّنظير الفقهيّ: ط 1 : الدوحة: 1987.

84 - ابن عطيّة، أبو محمد عبد الحقّ: المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تحقيق المجلس العلمي بفاس 1403 هـ.

85 - عضو مجلس النّواب المصري: الوقف الأهلي: جريدة الأهرام: 26 جمادة الثانية : 1355هـ.

86 - ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحيّ: شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: دار الآفاق: بيروت: د.ت.

87 - عياض: أبو الفضل عياض اليحصبي (القاضي) ترتيب المدارك وتقريب المسالك: تحقيق أحمد بكير محمود: مكتبة الحياة: بيروت.

88 - عياض، القاضي عياض اليحصبي : الشّفاء بتعريف حقوق المصطفى. قدّم له وخرّج أحاديثه كمال بسيوني زغلول: مؤسّسة الكتب الثقافيّة بيروت: 1416هـ.

-غ-

89 - الغزالي، أبو حامد محمد: إحياء علوم الدّين: دار المعرفة بيروت.د.ت.

90 - الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد: دار الأمانة بيروت: ط 1 : 1388 هـ.

-ف-

91 - ابن فرحون: برهان الدّين ابراهيم : تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: دار المعرفة بهامش فتح العليّ المالك لمحمد علّيش.ط دار المعرفة بيروت. د.ت.

92 - ابن فرحون، برهان الدّين إبراهيم: الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب: مطبعة التّراث بيروت.

-ق-

93 - القرافي، شهاب الدّين أحمد: الإحكام في تمييز الفتاوى والأحكام وتصرّفات القاضي والإمام: تحقيق محمد عرنوس: ط الأنوار مصر: 1317 هـ

94 - القرافي : شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: ط النّهضة تونس.

95 - القرافي، شهاب الدّين: الفروق: دار المعرفة بيروت: دت.

96 - القرطبي: أبو عبد الله محمد: التّذكرة في أحوال الموتى: دارالفكر: بيروت: د.ت.

97 - القرطبي ابو عبد الله محمّد: الجامع لأحكام القرآن: دار الكتاب العربي القاهرة: 1367 هـ.

98 - القسطلاني، شهاب الدين أحمد : المواهب اللّدنية بشرح الزّرقاني: دار المعرفة : بيروت : 1313هـ

99 - ابن قيّم الجوزيّة، عبد الله بن محمد: الفوائد المشوّقة إلى علوم القرآن. دار الكتب العلميّة بيروت: 1408هـ.

-ك-

100 - الكتّاني، محمّد عبد الحيّ: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات. المطبعة الجديدة المغرب 1346هـ.

101 - ابن الكثير، عماد الدّين إسماعيل : تفسير القرآن العظيم : دار المعرفة بيروت: 1969م.

102 - كحالة، عمر رضا: معجم المؤلّفين. دار إحياء التراث بيروت: د.ت.

103 - كرد، محمد علي: مجموعة رسائل البلغاء. مصطفى الحلبي مصر: 1231 هـ.

-ل-

104 - اللّكنوي، أبو الحسنات محمد عبد الحيّ: الفوائد البهيّة في التّراجم الحنفيّة. مطبعة السّعادة مصر: 1324 هـ.

-م-

105 - ابن ماجه، أبو عبد الله محمد القزويني.السّنن.دار الدّعوة سلسلة الكتب الستّة. استانبول.1401هـ.ط الحلبي تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي: د.ت.

106 - المارغني: إبراهيم. بغية المريد بجوهرة التّوحيد: المطبعة التونسيّة 1357 هـ.

107 - المازري، محمد بن علي. المعلم بشرح فوائد مسلم. تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النّيفر: دار الغرب الاسلامي.

108 - مالك بن أنس: الموطّإ بشرح السّيوطي، تنوير الحوالك شرح موطّأ مالك. المكتبة الثقافيّة بيروت: 1408هـ - الموطّإ: تحقيق بشّار عوّاد ط. دار الغرب الاسلامي: 1986.

109 - الماوردي، علي: الأحكام السّلطانية. ديوان المطبوعات الجامعيّة. الجزائر: 1985م.

110 - مجاهد،أبو الحجّاج بن جيبر: تفسير مجاهد. تحقيق عبد الرحمن الطّاهر السّورتي. مطابع الدّولة الحديثة : قطر: د.ت.

111 - المحلّي ، جلال الدّين: تفسير الجلالين: مكتبة العلوم الدّينية: بيروت: د.ت.

112 - المجلّة الزيتونية : م 1 ج 5: ذو الحجة 1356 هـ : 1938 م.

113 - المجلّة الزيتونية : م 2 ج 4: ذو القعدة : 1356 هـ : 1938م.

114 - المجلّة الزيتونية : م 2 ج 8. 9. 10 : ربيع الاول وربيع الثاني: 1357هـ : 1938م.

115 - المجلّة الزيتونية : م 3 ع 9: 1358 هـ : 1955م.

116 - المجلّة الزيتونية : م 3 ج 3: 1358 هـ : 1955م

117 - مخلوف، محمد المنستيري: شجرة النّور الزكيّة في طبقات المالكيّة: دار الفكر العربي: بيروت: دت.

118 - المرغيناني،علي: الهداية شرح بداية المبتدي بحاشية الفتح القدير.المكتبة التجاريّة الكبرى: مصر: د ت.

119 - المسعودي : مروج الذّهب. ط 1.

120 - مسلم، أبو الحسين القشيري، **الجامع الصّحيح** بشرح النّووي: دار إحياء التّراث بيروت: دت – تحقيق محمد **فؤاد عبد الباقي** .

121 - المناوي: فيض القدير مع **شرح الجامع** الصّغير للسّيوطي: ط مصطفى محمد . القاهرة 1356هـ.

122 - جماعة من العلماء. المنجد **في الأعلام: دار المشرق**: بيروت.

123 - ابن منظور: جمال الدين **محمد**. لسان العرب: ط مصوّرة عن طبعة بولاق مصر: 1308هـ دار لسان العرب: **بيروت: دت.**

124 - المـوّاق، أبـو عبـد الله محمد: التّـاج والإكليـل شـرح مختصر خليل، مطبعة السّـعادة مصـر، 1328 بهامـش مواهب الجليـل للحطّاب..

125 - موسـى، جـلال الديـن محمد: نشـأة الأشـعرية وتطوّرهـا. دار الكتـاب اللبناني: بـيروت 1982م.

—ن—

126 - النّجار، عبد الوهاب: الخلفاء الرشدون:

127 - ابن النّديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق: الفهرست. دار المعرفة. بيروت: 1978م.

128 - النّسـائي: أحمد بـن علي: السّـنن بشـرح السيوطي: مطبعـة الأزهـر دت – السّـنن. سلسـلة الكتـب السـتّة. دار الدّعوة: استـانبول: 1401 هـ.

129 - النشّار، علي سامي: مناهج البحث عند مفكّري الإسلام. دار الفكر. د.ت.

130 - النّووي، محيي الدّين: شرح صحيح مسلم: دار إحياء التّراث بيروت: د.ت.

—هـ—

131 - الهاشمي، أحمد: جواهر البلاغة. مطبعة السّعادة مصر: 1344م.

132 - ابـن هشـام، أبـو محمـد عبـد الله: مغـني اللبيـب عـن كتـب الأعاريـب. تحقيـق محمـد محيـي الدّيـن عبـد الحميـد. دار إحيـاء الـتراث: د.ت.

133 - ابـن الهمـام: كمـال الدّيـن السّيواسـي. شـرح فتـح القديـر. ط بـولاق مصـر: 1316 هــ – المطبعـة الميمنيّـة مصـر مـع التكملة.

134 - الهمذاني: بديع الزمان: رسائل البديع: طبع الجوايب الأستانة: استانبول.

—و—

135 - الونشريسـي: أحمـد بـن يحي: المعيـار المعـرب و الجامـع المغـرب عـن فتـاوى علمـاء إفريقيّـة والأندلـس والمغـرب: تحقيـق جماعـة مـن علمـاء المغـرب: دار الغـرب الإسـلامي: 1401 هـ.

فهرس الموضوعات



المغاربية لطباعة وإشهار الكتاب

22، نهج المقاولين - المنطقة الصناعية الشرقية - أريانة - تونس
الهاتف : 683 837 70 216+ - الفاكس : 975 838 70 216+

الاجتهادات الشّرعية واللّطائف الأدبية

للشّيخ الإمام محمّد الطاهر ابن عاشور

تثبت هذه الاجتهادات بلوغ الشيخ العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور مرتبة المجتهد المرجّح، فقد استطاع بعد تمكّنه من علمي أصول الفقه ومقاصد الشّريعة الإسلامية، وبعد إلمامه بفروع المذاهب الفقهية وبعد انتصابه إلى تفسير كتاب الله العزيز في تفسير نال شهرة عالميّة «التّحرير والتّنوير» أن يلمّ بالشّريعة والتّشريع ويقدّم اجتهادات فيها الطّرافة والإضافة، تعتمد الدّليل والبرهان كما ترك لنا رحمه الله مسائل فيها نوادر وانبساط توحي للقارئ أنّ الشّيخ الإمام يميل إلى التّرويح على النّفس، مع التّخصّص العلمي الدّقيق الذي امتاز به ونادى بانتهاجه. وسيصدر قريبا كتاب خاص باجتهاداته رحمه الله من خلال كتابه «التّحرير والتّنوير».

ISBN : 978-9938-864-35-9



www.mediterraneanpub.com